

**САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ**

МУСУЛЬМАНСКИЕ МЫСЛИТЕЛИ О ВОСПИТАНИИ И ОБУЧЕНИИ

Учебное пособие

Том 2

Научный редактор: А.К. Аликберов

**Санкт-Петербург
2016**

*Подготовлено в рамках реализации Федеральной целевой программы по
подготовке специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама*

СПбГУ

Настоящий сборник — это попытка предоставить уважаемому читателю относительно подробную информацию о педагогических взглядах мусульманских мыслителей, дать возможность сравнить их и определить, каким образом их идеи и мысли обменивались и дополняли друг друга. С этой целью были выбраны те мыслители, чьи взгляды могут служить образцом исламской педагогики.

Оглавление

Предисловие	4
I. ДЖИХАЗ	7
Глава первая. Человек.....	14
Глава вторая. Познание	20
Глава третья. Мораль	28
Глава четвёртая. Воспитание и обучение.....	32
Библиография	45
II. ИБН САХНУН	50
III. [АЛ-]ФАРАБИ	61
Глава первая. Космология	65
Глава вторая. Антропология	66
Глава третья. Познание	73
Глава четвёртая. Мораль	77
Глава пятая. Общество	85
Глава шестая. Воспитание и образование.....	93
IV. КАБИСИ.....	97
V. ИХВАН АС-САФА'	113
Глава первая. Философия и религия.....	120
Глава вторая. Человек.....	127
Глава третья. Познание	133
Глава четвёртая. Мораль	143
Глава пятая. Воспитания и образование	151
VI. ИБН СИНА	160
Глава первая. Человек	167
Глава вторая. Познание	178
Глава третья. Мораль	184
Глава четвёртая. Воспитание и образование.....	193

Предисловие

История идей всегда была предметом изучения исследователей в виду их результатов. Среди них особое место занимает история философских мыслей. Гегель считает, что философия постепенно постигаемый феномен, который проявляется в свете истории идей. По его убеждению, знание истории философии подобно созерцанию нечто целого с высоты птичьего полёта. Поэтому до тех пор, пока у человека нет этого всеохватного обзора, он не постигнет философию. Он убеждён, что между философскими идеями существует определённая связь, и что каждая философская школа есть новый этап становления философии.

В сфере естественных и прикладных наук также проводятся исторические исследования в разрезе новейших философских идей.

Педагогика — такая наука, которая, используя достижения психологии и социологии, культурные, религиозные и философские данные, и опираясь на методы науки и философии, создаёт сложную, стремящуюся к гармонии смесь. Каждая педагогическая школа опирается на некие культурные, религиозные или философские убеждения, и находится под влиянием тех или иных суждений о научных вопросах. Поэтому исследование педагогических взглядов мыслителей прошлого имеет широкий охват и затрагивает различные сферы.

Чем дальше мы возвращаемся назад с эпохи развития практических наук, тем явственнее влияние философии на педагогические школы, и тем чаще среди педагогов встречаются метафизики. В итоге исследование педагогических взглядов мыслителей прошлого принимает философский характер и более походит на целенаправленное изложение их философских взглядов. Целью такого изложения является выявление степени влияния философских взглядов или религиозных убеждений на педагогические взгляды каждого мыслителя. Если в результате исторического исследования удастся выявить степень влияния предшествовавших мыслителей над учёными последующих поколений, а также политических, социальных и культурных событий на их педагогические взгляды, то итог этого исследования можно назвать "Историей педагогики".

Мусульманские мыслители, будь то философы или иные учёные, следуя созидательным учениям ислама, всегда изучали вопросы, касающиеся человека, его счастья и совершенства, а также пути их достижения. Они заложили основу интеллектуальной системы для поиска ответов на вопросы о человеке и его воспитании. При создании этой системы они не только следовали учениям ислама, но также пользовались и идеями философов. Степень их обращения к философии и философский уровень каждого из них зависел от их отношения к философии. Одни считали, что философы это противники религии, а другие называли философию острым мечом над головами безбожников и еретиков. Именно из-за этих двух точек зрения одни приветствовали философские мысли, а иные строили кислую мину и возмущались взглядам философов даже тогда, когда сами мудрствовали и философствовали.

В это же время третья категория людей, которые не испытывали нежности или отвращения к философии и философам, стали изучать педагогические вопросы с иной точки зрения. Самые видные их представители это *факихи*, которые, принимая во внимание принятые в их время методы воспитания и обучения детей, издавали фетвы касательно педагогического поведения воспитателей, отцов и матерей. Не следуя конкретным философским и педагогическим канонам, они обращали внимание на

дозволенность и недозволенность действий воспитателей с точки зрения шариата. Естественно при этом они учитывали особенности своего времени и места и, возможно, не пытались открыть новые горизонты в области воспитания и образования. Как бы то ни было, они тоже писали о воспитании и обучении, а их сочинения влияли на взгляды мусульман на педагогическое поведение, учебные темы и т.п.

Исходя из этого, педагогические взгляды мусульманских мыслителей можно классифицировать по их наклонностям в философии, *каламе*, *фикхе* и т.д. так, как это принято в истории мусульманских идей. Это одна из самых полезных форм изложения истории идей в целом и педагогических идей в частности. Но, несомненно, одно из главных условий постижения истории исламской педагогики это подробное изучение взглядов каждого мыслителя о педагогике и её основах.

Изучив мнения каждого мыслителя, можно познать основы его мысли и определить основные черты его идейной системы. Таким образом, исследователь сможет избежать предрассудков, сложившихся в результате предыдущих классификаций, различать главные элементы идейных систем каждого мыслителя, признавать разные источники одной идейной системы и определять гармоничность или дисгармоничность различных идейных систем.

О педагогических взглядах мусульманских мыслителей написано несколько книг на персидском языке. На арабском языке написано ещё больше. Каждая из этих книг отвечает на определённые вопросы, но в каждой из них можно найти хотя бы одну из следующих недостатков:

- слабая информированность и редкое обращение к первоисточникам, особенно в тех книгах, которые написаны на персидском языке;
- краткость и обобщённость;
- отсутствие взглядов выдающихся знатоков истории идей.

Следует отметить, что есть отдельные полезные исследовательские работы о педагогических взглядах мусульманских мыслителей, и они будут упомянуты в библиографии каждой главы.

В любом случае, малое количество подробных сочинений об истории педагогических взглядов мусульман на высоком научном уровне на персидском языке, весьма удивительно так же, как и отсутствие подробных авторитетных книг об истории исламской философии, несмотря на богатую философскую традицию научных школ Ирана. Такой недостаток усложняет сравнительный анализ и отдаляет ценное наследие мусульманских мыслителей от университетских выпускников, так как они чаще всего обращаются к европейским источникам.

Настоящий сборник — это попытка предоставить уважаемому читателю относительно подробную информацию о педагогических взглядах мусульманских мыслителей, и в особенности об основах их педагогических взглядов, дать возможность сравнить их и определить, каким образом их идеи и мысли обменивались и дополняли друг друга. С этой целью были выбраны те мыслители, чьи взгляды могут служить образцом исламской педагогики. Авторы каждой главы данного сборника постарались по мере своих сил познакомить читателей с источниками идей каждого мыслителя и сравнить их взгляды. Но главной целью было представить относительно полное исследование о взглядах этих мыслителей. Для осуществления этой идеи было принято решение изложить эти взгляды в одинаковом формате в нескольких главах с одинаковыми названиями. Так, например, их взгляды о человеке, познании и морали приводятся в одноимённых главах, а в конце каждого раздела в разных формах излагаются педагогические мысли каждого мыслителя.

В первом томе рассматриваются педагогические мысли Джахиза, Ибн Сахнуна, Фараби, Кабиси, Братьев чистоты и Ибн Сины. Следует отметить, что под педагогическими взглядами в этом сборнике имеется в виду нечто большее, чем педагогические взгляды в обычном понимании.

Отдел педагогических наук выражает свою благодарность уважаемым авторам:

- Мухаммаду Фатх‘али Хани, который, помимо изложения взглядов Фараби и Братьев чистоты, проверил и оформил окончательную версию этого сборника;
- ‘Алиризу Фасихизаду, автора глав о взглядах Джахиза и Ибн Сины;
- ‘Али Наки Факихи, который написал главы о взглядах Ибн Сахнуна и Кабиси;

И доктора ‘Али Мухаммада Кардана, который давал ценные советы и указания.

Наш Отдел выражает надежду, что настоящий сборник будет дополнен в скором времени и заложит основу для проведения более глубоких исследований через практико-аналитические работы, классифицирование идейно-педагогических движений и раскрытие этапов эволюции педагогической мысли мусульманских мыслителей.

Отдел педагогических наук

І. ДЖИХАЗ

Жизнь и личность

Абу 'Усман 'Амр ибн Бахр ибн Махбуб Басри, известный как Джахиз, родился примерно в 150 году лунной хиджры в Басре, и там же провёл большую часть своей жизни. Также некоторое время он прожил в Багдаде и Антиохии. Изучал науку о *хадисах* у таких учёных, как Абу 'Убайда, Асма'и и Абу Зайд Ансари. Арабскую грамматику ему преподавал его друг Абу ал-Хасан Ахфаш, а *калам* — Наззам¹.

Джахиз изучил многие науки своего времени. Большей частью он читал переведённые книги греческих философов, индийских мудрецов, иранских учёных и римских литераторов, обогащаясь их идеями и мыслями. Ему удалось прочитать большинство тех книг по разным наукам, которые были переведены на арабский язык².

Абу Хаффан сказал: "Я никогда не видел и не слышал о том, чтобы кто-то любил науку так же, как Джахиз. Какая бы книга не попала ему в руки, он читал её от корки до корки. Порой он даже брал в аренду палатки книжников и ночевал в них, чтобы почитать"³.

У него была некрасивая и неприятная внешность, но он обладал красивым почерком и приятной речью, а его развитый ум и сообразительность были общеизвестны⁴.

На протяжении своей жизни он имел тесные связи с самыми разными социальными группами; с бедными и богатыми, невежами и учёными, правителями и подданными, визирями и торговцами. В Басре он жил бедно, продавая хлеб и рыбу, поэтому хорошо понимал положение бедняков. Там он присутствовал на беседах учёных мужей и узнавал об их взглядах и мыслях. Затем его заметил аббасидский правитель Ма'мун и он стал приближенным лицом Ибн аз-Заййата⁵. После этого он стал состоятельным человеком, завёл слуг и стал общаться с чиновниками и богатеями⁶. Он стал много ездить по разным городам от Басры до Багдада, а оттуда до Антиохии, и знакомиться с разными нравами и обычаями их жителей.

Джахиз стал свидетелем политических, социальных и культурных событий почти целого столетия самого событийного периода исламской истории. Он родился во время правления Махди, провёл детство в эпоху правления Хади, а юность в эпоху главенства Харуна ар-Рашида, и стал свидетелем борьбы между Амином, Ма'муном и му'тазилитами. Он застал время господства иранцев при аббасидском дворе, затем время господства турок во время правления Му'тасима, ал-Васик би-л-Лаха и Мутаваккила, а затем падение му'тазилитов. Также он застал время правления Мунтасир би-л-Лаха и

¹ Хамави, Йакут. Му'джам ал-удаба'. Т. 16. С. 74-75; Мусахиб, Гуламхусайн. Да'ират ал-ма'арифи фарси. Т. 1. С. 717; Каххала, 'Умар Рида. Му'джам ал-му'аллифин. Т. 8. С. 7; Сам'ани, 'Абд ал-Карим ибн Мухаммад. ал-Ансаб. Т. 3. С. 162-163.

² Ибн Нади сообщает, что Мухаммад ибн Йазид Нахви сказал: "Я не видел никого более алчного к наукам, чем трое: ал-Джахиз, ал-Фатх ибн Хакан и Исма'ил ибн Исхак ал-Кади. Что касается ал-Джахиза, то когда к нему в руки попадала книга, он читал её от начала до конца, какой бы она ни была". ал-Фихрист. С. 208.

³ Му'джам ал-удаба'. Т. 16. С. 75.

⁴ Захаби, Мухаммад ибн Ахмад. Сийар а'лам ан-нубала'. Т. 11. С. 530.

⁵ Абу Джа'фар Мухаммад ибн 'Абд ал-Малик, известный как Ибн аз-Заййат (173-233 г.л.х.). Именитый визирь Му'тасима и Васи́ка. Один из корифеев арабского языка и литературы. Джахиз посвятил ему свою книгу "ал-Хайван". Убит по приказу Мутаваккила, который испытывал к нему особую ненависть. (См.: Да'ират ал-ма'арифи бузурги ислами. Т. 3. С. 635-638).

⁶ Муханна, 'Абд ал-Амир. Раса'ил Джахиз. Т. 1. С. 9

Муста‘ин би-л-Лаха. И наконец, в 255 году лунной хиджры⁷, во время правления ал-Мухтади би-л-Лаха, он умер от того, что на него, паралитика, свалилась гряда книг⁸.

Благодаря своему долголетию, длительному общению с разными людьми и осведомлённостью в разных науках, он был очень эрудированным человеком, каких было мало в его эпоху. Поэтому некоторые авторы величают его такими эпитетами, как "энциклопедия своего времени"⁹, "море знаний"¹⁰, "гений эпохи" и "дар неба земле"¹¹.

Место в литературе и стиль изложения

Проза Джахиза легка и притягательна, а стиль изложения можно назвать недостижимой простотой. Его литературный почерк славится краткостью и мелодичностью, синтезом серьёзных и шуточных фраз¹². Он отличается от других авторов глубиной анализа и повторением оборотов, но повторения его не утомительны и никак не умаляют его сладостного красноречия и ритмичности изложения¹³.

Джахиз занимает в литературе очень высокое место, а его красноречие достигает высшей точки. И поэтому его называют "Царём арабской прозы"¹⁴, а арабских ораторов считают его должниками¹⁵.

Вот что пишет Ибн Халдун о его месте в литературе: "На учебных кружках мы слышали от великих людей, что корни литературы это четыре книги — "Адаб ал-катиб" (Этика писателя) Ибн Кутайбы, "ал-Камил" (Полная) Мубаррида, "ал-Байан ва ат-табйин" (Изложение и разъяснение) Джахиза и "ан-Навадир" (Диковинки) Абу ‘Али Кали. А все остальные книги являются их ответвлениями"¹⁶. Известный шиитский историк Мас‘уди пишет: "Среди предков и потомков не было, и нет никого красноречивее Джахиза"¹⁷. А один из современников Джахиза называет его "гением, достигшим литературного совершенства"¹⁸.

Среди особенностей стиля Джахиза также следует отметить отступления от темы. Под малейшими предлогами он отходит от обсуждаемого вопроса и переходит к другим темам. И эти отступления настолько значительны, что порой такая перемена удивляет

⁷ Одни авторы указывают, что Джахиз умер в 250 г.л.х. во время правления ал-Му‘тазз би-л-Лаха (см.: Захаби, Мухаммад ибн Ахмад. Дувал ал-ислам. С. 136). Но другие утверждают, что крупные историки единодушны в том, что касается точной даты его смерти (Амин, Ахмад. Духа ал-ислам. Т. 1. С. 387).

⁸ Ибн Халликан, Ахмад ибн Мухаммад. Вафайат ал-а‘йан. Т. 3. С. 473-474; Ибн Асир, ‘Али ибн Мухаммад. ал-Камил фи ат-тарих. Т. 6. С. 213.

⁹ Сандуби, Хасан. Адаб ал-Джахиз. С. 39.

¹⁰ Ибн ‘Имад, ‘Абд ал-Хайй. Шазарат аз-захаб. Т. 2. С. 121.

¹¹ Абу ал-Хашаб, Ибрахим. Тарих ал-адаб ал-‘араби фи ал-‘аср ал-‘аббаси ал-аввал. С. 261.

¹² Совмещение шуточных фраз с серьёзными рациональными вопросами и изложение смешных рассказов и историй при обсуждении научных вопросов — ещё одна особенность сочинений Джахиза, которая снимает усталость читателя. Некоторые критики называют его самым выдающимся арабским писателем в жанре рассказа. Подробнее см.: Oxford Illustrated Encyclopedia; vol. 5. p. 19; Encyclopedia Britannica; vol. 3, pp. 644, 645.

¹³ Несмотря на расхождения с Джахизом в религиозных вопросах, Мас‘уди (ум. 345 г.л.х.) хвалит его книги и стиль изложения, утверждая, что его сочинения написаны самым изящным образом, поэтому их чтение не утомляет, а расслабляет. В частности, он пишет: "Книги Джахиза, несмотря на его известную ересь, очищают умы и раскрывают доводы, потому что они изложены наилучшим изложением, упорядочены наилучшим порядком и облачены изящнейшими словами. И там, где он опасается утомлённости читателя и невнимательности слушателя, он переходит от серьёзности к шутовству, а от красноречивой мудрости к смешной истории". (Мас‘уди, ‘Али ибн Хусайн. Мурудж аз-захаб. Т. 4. С. 109).

¹⁴ Дийф, Шауки. ал-Фанн ва мазахибуху фи ан-наسر ал-‘араби. С. 58 и далее.

¹⁵ См.: Джахиз, ‘Амр ибн Бахр. ат-Табассур би-т-тиджара. С. 1.

¹⁶ Диххуда, ‘Али Акбар. Лугатнама. Статья "Джахиз".

¹⁷ Мурудж аз-захаб. Т. 4. С. 109.

¹⁸ Рифа‘и, Ахмад Фарид. ‘Аср ал-Ма‘мун. Т. 1. С. 421.

читателя, заставляя забыть основной вопрос. Поэтому иногда названия его сочинений не вполне соответствуют их содержанию, а многообразие затрагиваемых тем и вопросов, их неупорядоченность и отсутствие логической связи между ними усложняют правильное понимание его работ.

Вместе с тем, Джахиз признаёт эту беспорядочность, разнообразность и чрезмерные повторения¹⁹, и оправдывает всё это желанием развлечь читателя, своим болезненным состоянием, неимением помощника и объёмностью своих работ²⁰. Кроме того, под конец жизни он по состоянию здоровья большей частью диктовал свои сочинения, а другие записывали их²¹.

Многие из последующих писателей стали подражать его стилю. Среди них можно отметить Абу ал-‘Аббаса Мубаррида (210-285 г.л.х.), автора "ал-Камила", Даамири (750-808 г.л.х.), автора "Хайат ал-хайван" (Жизнь животных), Ибн ‘Абд Раббиха (246-328 г.л.х.), автора "ал-‘Икд ал-фарид" (Редкостное ожерелье), Ибн Кутайбу (213-276 г.л.х.), автора "‘Уйун ал-ахбар" (Истоки вестей), Казвини (605-682 г.л.х.), автора "‘Аджа’иб ал-махлукат" (Удивительные создания), Ибн Факиха, автора "Таквим ал-булдан" (Летопись стран), Байхаки, автора "ал-Махасин ва ал-масави" (Добродетели и пороки) и иранского поэта и сатирика ‘Убайда Закани²². Также Абу Са‘ид Сирафи, Абу Хаййан Тавхиди и Ибн ‘Амид были последователями Джахиза, и восхваляли силу и красоту его почерка²³.

Некоторые исследователи считают, что Джахиз отлично владел персидским языком²⁴. И хотя нельзя однозначно утверждать истинность этой точки зрения, многие его сочинения, в том числе "ал-Хайван", "ал-Байан ва ат-табйин", "ат-Тарби‘ ва ат-тадвир" и "ал-Бухала"²⁵, где употребляется много персидских слов²⁶, свидетельствует о том, что он был знаком с этим языком.

С полным текстом пособия можно ознакомиться, обратившись в СПбГУ.

¹⁹ Лексический повтор в произведениях Джахиза виден невооружённым взглядом. Подробнее см.: Закавати Карагузлу, ‘Алириза. Зиндаги ва асари Джахиз. С. 66-67.

²⁰ ал-Хайван. Т. 1. С. 37-38.

²¹ Му‘джем ал-удаба’. Т. 16. С. 106.

²² Да’ират ал-ма‘ариф ал-исламийа. Т. 6. С. 238; ал-Фахури, Ханна. Тарих ал-адаб ал-‘араби. С. 585-586.

²³ Зиндаги ва асари Джахиз. С. 63.

²⁴ Адаб ал-Джахиз. С. 39.

²⁵ Например, в энциклопедической работе "ал-Хайван" Джахиз употребляет такие персидские слова, как "шабкур" (куриная слепота. Т. 3. С. 535), "уштурмург" (страус. Т. 1. С. 143; Т. 4. С. 321; Т. 7. С. 243), "йах" (лёд. Т. 3. С. 371), "хук" (свинья. Т. 4. С. 68), "турш ширин" (кисло-сладкое. Т. 1. С. 143), "гавмиш" (буйвол. Т. 1. С. 152; Т. 5. С. 459; Т. 7. С. 243).

²⁶ Доктор Таха Ханаджири приводит в конце книги "ал-Бухала" список употреблённых Джахизом персидских слов.

²⁷ Описывая труды Джахиза, Ибн ‘Амид пишет: "Книги ал-Джахиза учат сначала разуму, а потом литературе". См.: Дийф, Шауки. ал-‘Аср ал-‘аббаси ас-сани. С. 592.

²⁸ Мурудж аз-захаб. Т. 4. С. 109.

²⁹ Шафи‘и, Ибрахим Мухаммад. ал-Джахиз мин а‘лам ат-тарбийат ал-исламийа. Т. 1. С. 279.

³⁰ Подробнее о трудах Джахиза см.: Заркали, Хайр ад-Дин. ал-А'лам. Т. 5. С. 74; Тарих ал-адаб ал-'араби. С. 567-582; Ибн Надим, Мухаммад ибн Исхак. ал-Фихрист. С. 209-211.

³¹ 'Абд Аллах ибн Мукаффа' (ум. 142 г.л.х./759 г.) — один из величайших арабских писателей и первый, кто перевёл "Логику" Аристотеля после возникновения ислама. Одна из самых известных его работ — перевод "Калилы и Димны" с персидского языка на арабский.

³² Йахйя ибн Халид (ум. 190 г.л.х.) — учитель и наставник Харуна ар-Рашида. Первый, кто написал комментарии к "Альмагесту".

³³ Халил ибн Ахмад Фарахиди — великий арабский филолог и литератор. Основатель науки *'аруд*. Умер в 170 г.л.х.

³⁴ Кулсум ибн 'Амр 'Аттаби — поэт и прозаик эпохи Аббасидов. Его самые известные произведения — "ал-Адаб" (Литература), "ал-Хийал" (Воображения) и "ал-Аджвад" (Великодушные). Покинул этот мир в 220 г.л.х.

³⁵ ал-Махасин ва ал-аддад. С. 13-14.

³⁶ Некоторые писатели утверждают, что Джахиз написал около 350 книг и трактатов. Но исходя из сочинений самого Джахиза и биографических справочников, где упоминаются названия его работ, эта цифра кажется неверной. Подробнее об этом см.: Ба'лабаки, Мунир. Мавсу'ат ал-маврид. Т. 1. С. 80.

³⁷ Некоторые из перечисленных трактатов приводятся в сборнике "Раса'ил ал-Джахиз", который далее будем называть "Раса'ил".

³⁸ См.: Фаррух, 'Умар. Тарих ал-адаб ал-'араби. Т. 2. С. 315-316.

³⁹ Книга "ал-Махасин ва ал-аддад" очень похожа по своей лексике и стилистике с другими сочинениями Джахиза, в частности с книгой "ал-Хайван". В некоторых её фрагментах, например, при описании книги (С.

17-23) встречаются точно такие же фразы, которые употреблены в "ал-Хайване" (Т. 1. С. 51 и 60). Поэтому вполне вероятно, что, по крайней мере, некоторые фрагменты этой книги написаны Джахизом.

⁴⁰ Абу Мухаммад 'Абд Аллах ибн Хамуд аз-Зубайди ал-Андалуси. Со ссылкой на: Суйути, Джалал ад-Дин. Табакат ан-нухат. С. 282.

⁴¹ Да'ират ал-ма'ариф ал-исламийа. Т. 6. С. 238; Мусахиб, Гуламхусайн. Да'ират ал-ма'арифи фарси. Т. 1. С. 717.

⁴² Подробнее о несогласии Джахиза с воззрениями Аристотеля см.: ал-Хайван. Т. 1. С. 185; Т. 4. С. 227; Т. 5. С. 541 и Т. 7. С. 37 и 97.

⁴³ Взгляды Джахиза на "действие" будут проанализированы в следующих разделах.

⁴⁴ ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 14; ал-Хайван. Т. 1. С. 207.

⁴⁵ ал-Хайван. Т. 6. С. 35-37.

⁴⁶ Джахиз пишет об этом: "Ничто не губит людей так, как вольное толкование". ал-Хайван. Т. 6. С. 61; Т. 1. С. 206.

⁴⁷ Указ. соч. Т. 6. С. 65, 89 и 105.

⁴⁸ Некоторые современники Джахиза считали объективность его главным качеством. См.: ал-Фанн ва мазахибуху фи ан-наسر ал-‘араби. С. 63-64.

⁴⁹ Подробнее см.: Аййуб, Ибрахим. ат-Тарих ал-‘аббаси. С. 263-276; Худари Бик, Мухаммад. ад-Давлат ал-‘аббасийа. С. 231-241; Амин, Ахмад. Духа ал-ислам. Т. 1. С. 353-386.

⁵⁰ Ибн ал-‘Имад, ‘Абд ал-Хайй. Шазарат аз-захаб. Т. 2. С. 121; Му‘джам ал-му‘аллифин. Т. 8. С. 7; Машкур, Мухаммад Джаввад. Фарханги фираки ислами. С. 133; Шахристани, Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим. ал-Милал ва ан-нихал (Религия и секты). Т. 1. С. 87-89.

⁵¹ Некоторые сочинения Джахиза посвящены его му‘тазилитским воззрениям, в том числе "Халк ал-Кур’ан" (Сотворённость Корана), "ал-Имама" (Имамат), "ал-И’тизал" (Обособление), "Макала фи усул ад-дин" (Трактат об основах религии), "Назм ал-Кур’ан" (Строй Корана), "ал-Истита‘а" (Способность) и "ал-‘Усманийа" (Османы). Отстаивая правоту му‘тазилитского учения, он написал книгу "Фадилат ал-му‘тазила" (Достоинства му‘тазилитов). Подробнее о его идеологических взглядах см.: Ибн Асир ал-Джазри, ‘Изз ад-Дин ‘Али. ал-Лубаб фи тахзиб ал-ансаб. Т. 1. С. 248-249; Сам‘ани, ‘Абд ал-Карим ибн Мухаммад. ал-Ансаб. Т. 3. С. 163.

⁵² Джахиз пишет: "И не будет *мутакаллим* вбирать в себя все стороны калама, не преуспеет в этом искусстве и не заслужит главенства, пока не вберёт в себя из религии столько же, сколько он вобрал из философии. А учёным у нас считается тот, кто совмещает их, и прав тот, кто следует единобожию и отдаёт всему то, чего они заслуживают". ал-Хайван. Т. 2. С. 134-135.

⁵³ Тарих ал-адаб ал-'араби. С. 581.

⁵⁴ ал-Хайван. Т. 3. С. 303; Т. 5. С. 406; Т. 7. С. 36.

⁵⁵ Указ. соч. Т. 1. С. 30; Т. 3. С. 371 и 541; Т. 4. С. 34-35; Т. 6. С. 447; Т. 7. С. 45 и 254.

⁵⁶ Указ. соч. Т. 1. С. 19; Т. 3. С. 329; Т. 5. С. 417; Т. 6. С. 313.

⁵⁷ Джахиз пишет: "Я удивляюсь стаям птиц и косякам рыб, ведь некоторые из них возвращаются в Тигр Басры из далёких морей в поисках пресной воды в это время года, словно они наслаждаются её сладостью после солёности моря". ал-Хайван. Т. 3. С. 259-260.

⁵⁸ Шахристани, Мухаммад ибн 'Абд ал-Карим. ал-Милал ва ан-нихал. Т. 1. С. 89.

⁵⁹ См.: ал-Хайван. Т. 3. С. 537; Т. 5. С. 148 и 165; Т. 6. С. 134.

⁶⁰ Указ. соч. Т. 2. С. 120.

⁶¹ Подробнее об опытах Павлова И.П. см.: Lectures on Conditioned Reflex.

⁶² Дийф, Шауки. ал-'Аср ал-'аббаси ас-сани. С. 610.



⁶³ ал-Хайван. Т. 4. С. 98.

⁶⁴ Указ. соч. Т. 1. С. 26-32; Раса'ил. С. 138.

⁶⁵ ал-Хайван. Т. 2. С. 146.

⁶⁶ "А разница заключается в могуществе и способности. В наличии могущества заключается наличие разума и знаний, а в их наличие не обязательно заключено наличие могущества". ал-Хайван. Т. 5. С. 542-543.

⁶⁷ "Всевышний Аллах оказал честь джиннам, превознося их над животными и зверьми тем, что даровал им могущество, которое свидетельствует об их разуме и знаниях". Указ. соч. С. 543.

⁶⁸ Там же.



⁶⁹ В качестве примера можно указать вышеприведённый случай с реакцией собаки на заточку ножа.

⁷⁰ Указ. соч. Т. 2. С. 145-147.

⁷¹ Указ. соч. С. 147-148.

⁷² Раса'ил. Т. 1. С. 90.

⁷³ ал-Хайван. Т. 2. С. 98.

⁷⁴ Указ. соч. Т. 6. С. 71.

⁷⁵ Из слов Джахиза следует, что причина грубого и высокомерного отношения господ к рабам заключается в тех физических наказаниях и психических давлениях, которые они перенесли, когда сами были рабами. Это напоминает теорию о "комплексе неполноценности", выдвинутую психологами относительно недавно.

⁷⁶ ал-Хайван. Т. 6. С. 71-72.



⁷⁷ Раса'ил. Т. 1. С. 80.

⁷⁸ Там же.

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ ал-Хайван. Т. 1. С. 42.

⁸¹ Указ. соч. С. 43.

⁸² Указ. соч. С. 43-44.

⁸³ Там же.

С

⁸⁴ Раса'ил. Т. 1. С. 80.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ ал-'Усманийа. С. 267.

⁸⁷ Раса'ил. Т. 1. С. 103.



⁸⁸ ал-Хайван. Т. 1. С. 212-213.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ "Он подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле". Коран, 45:13. Перевод Э.Р.

⁹¹ ал-‘Усманийя. С. 257.

⁹² ал-Хайван. Т. 5. С. 201.

⁹³ Раса’ил. Т. 1. С. 76; ал-Хайван. Т. 1. С. 141.

⁹⁴ ал-Хайван. Т. 1. С. 141.

СПбГУ

⁹⁵ Раса'ил. Т. 1. С. 59 и 63.

Глава вторая. Познание

Как было сказано, Джахиз считает, что человек инстинктивно ищет истину, стремится к знаниям и любит осваивать науки и ремёсла⁹⁶. Он считает, что жизнь разума зависит от знаний, и убеждён в том, что человеческая душа нуждается в духовной пище, коей являются знания, так же, как его тело требует воды и еды⁹⁷.

Конечно, как было отмечено в разделе "Различия между людьми", они отличаются друг от друга в уровне и качестве своих знаний. Одни находятся на высшем уровне знаний и знают о многом, что неведомо даже избранным людям. Таковы пророки по отношению ко всем людям. Круг знаний других очень узок и ограничен. Таково большинство обычных людей. Таким образом, все знания людей в совокупности представляют собой лишь каплю в бескрайнем море божественных знаний, которые непостижимы даже для пророков⁹⁸. Всевышний Аллах дарует каждой группе и категории людей столько знаний, сколько они хотят и могут освоить. И лишь немногие из них удостоиваются сокровенных знаний по милости Аллаха благодаря своей особой прилежности и старательности⁹⁹.

Несмотря на то, что Джахиз делится ценными наблюдениями на тему познания и размышления, он, выражая бессилие в описании истины разума, знания, органов чувств и способа постижения через них, считает, что очень трудно постичь истину знания и разума¹⁰⁰. Он заявляет: "Я слышу, но не знаю о природе слуха. Я вижу, но не понимаю сущности зрения".

⁹⁶ Раса'ил. Т. 1. С. 112.

⁹⁷ Указ. соч. С. 225.

⁹⁸ ал-Хайван. Т. 5. С. 201.

⁹⁹ ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 100.

¹⁰⁰ Указ. соч. С. 86.

¹⁰¹ Раса'ил. Т. 1. С. 208-209.

¹⁰² ат-Табассур би-т-тиджара. С. 30; Раса'ил. Т. 2. С. 112-113; ал-Хайван. Т. 4. С. 441.

¹⁰³ Манихейцы — это последователи Мани. Некоторые называют его пророком и Параклетом, о пришествии которого благовествовал сам пророк 'Иса (мир ему). Его религия представляет собой смесь зороастрийских и христианских учений. Он был казнён во время правления Бахрама ибн Шапура. Его последователей также называют "манавиты", "хирнаниты" и "инаниты". См.: Ибн Надим, Мухаммад ибн Исхак. ал-Фихрист. С. 456-474.

¹⁰⁴ Это мнение основано на учении манихейцев о двух начала — добре и зле, или свете и мраке. Они считают, что все создания делятся десять элементов, одна половина которых светлые и благие, а другая — тёмные и злые. Люди же состоят из этих элементов, и в каждом из них преобладает либо доброе, либо злое начало. ал-Хайван. Т. 4. С. 441-442. ал-Фихрист. С. 456-474.

¹⁰⁵ ал-Хайван. Т. 4. С. 442.

¹⁰⁶ Джахиз пишет об этом: "Клянусь своей жизнью, глаза ошибаются, и органы чувств обманывают, и поэтому твёрдое решение принадлежит интеллекту, а верное разъяснение — разуму, ибо он бразды для органов и мерило для чувств". ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 14.

¹⁰⁷ ал-Хайван. Т. 1. С. 207.

¹⁰⁸ Раса'ил. Т. 2. С. 112; ат-Табассур би-т-тиджара. С. 30.

¹⁰⁹ Вначале раздела об органах чувств было сказано, что некоторые люди, в частности последователи Мани, считают, что ощущения могут иметь разную природу происхождения, т.е. они бывают добрыми или злыми, и в виду своей различности и противоречивости не взаимодействуют. Но Джахиз убеждён в том, что они вполне взаимодействуют между собой, и что манихейцы неправы.

¹¹⁰ Раса'ил. Т. 2. С. 112-113.

¹¹¹ ал-Хайван. Т. 1. С. 207; ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 14.

¹¹² Указ. соч. С. 86.

¹¹³ "Все органы чувств являются путеводителями сердца и его свидетелями". Раса'ил. Т. 2. С. 112.

¹¹⁴ ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 87; ал-Хайван. Т. 4. С. 82.



¹¹⁵ ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 35.

¹¹⁶ Слово "сомнение" в вышеприведённом значении не совсем правильно, или не вполне привычно. Потому что оно, как правило, употребляется в тех случаях, когда вероятность правильности и неправильности чего-то равна, и ни одна из сторон не кажется более предпочтительной. И это понятие не может быть делимым на степени. Возможно, слово "сомнение" в данном контексте употребляется в общем смысле, и означает любую вероятность, кроме убеждённости. В таком случае вероятность можно делить на такие степени, как предположение, сомнение и подозрение.

¹¹⁷ ал-Хайван. Т. 6. С. 35.

¹¹⁸ "И потому знай, где следует сомневаться, и те состояния, которые приводят к нему, чтобы знать, где надо быть убеждённым, и те состояния, которые приводят к ней". Там же.

¹¹⁹ Указ. соч. С. 35-37.

¹²⁰ Указ. соч. С. 36-37.

¹²¹ Раса'ил. Т. 1. С. 79.



¹²² ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 12.

¹²³ Раса'ил. Т. 2. С. 112.

¹²⁴ ал-Хайван. Т. 2. С. 97.

¹²⁵ Указ. соч. Т. 4. С. 81.



¹²⁶ Раса'ил. Т. 1. С. 261-269.

¹²⁷ Указ. соч. С. 261.

¹²⁸ Указ. соч. С. 269.

С

¹²⁹ ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 72.

¹³⁰ Указ. соч. С. 72-73.

¹³¹ ал-Хайван. Т. 2. С. 106.

СПбГУ

¹³² Там же.

Глава третья. Мораль

Изучая инстинкты и тонкости человеческой природы, а также различия между людьми и факторы, приводящие к ним, Джахиз спрашивает: могут ли инстинкты и нравы людей меняться или же они постоянны и неизменны? Если допустить, что они могут меняться, то каким путём можно добиться перемены старых качеств и приобрести новые? Каковы критерии добродетельности и порочности нравов и качеств?

Помимо вышеупомянутых вопросов, Джахиз рассуждает в своих сочинениях такие темы, как роль морали и личных качеств в поведении человека, влияние воли и знаний на ценность действий, а также удовольствие и счастье. Часть взглядов этого мусульманского мыслителя на эти вопросы выражены в его трактатах "ал-Ма'аш ва ал-ма'ад" и "ал-Ахлак ал-махмуда ва ал-мазмума".

Прежде, чем приступить к обсуждению, следует отметить, что, по мнению Джахиза, абсолютное совершенство недостижимо. Нет такого человека или сообщества, в котором не было бы никаких недостатков, а все его качества были положительными. Поэтому при сравнении людей, сообществ и народов критерием выступает уровень достоинств и недостатков. Предпочтение отдаётся тому, у кого больше достоинств и меньше недостатков¹³³.

¹³³ Раса'ил. Т. 1. С. 37.

¹³⁴ Указ. соч. Т. 1. С. 104.

¹³⁵ ал-Хайван. Т. 1. С. 203.

¹³⁶ Раса'ил. Т. 1. С. 76.

¹³⁷ Указ. соч. Т. 1. С. 85.

СПОЛ

¹³⁸ Указ. соч. Т. 2. С. 107-108.

¹³⁹ Указ. соч. Т. 1. С. 84-85.

¹⁴⁰ Там же.

¹⁴¹ Там же.

¹⁴² Указ. соч. С. 85.



¹⁴³ Указ. соч. С. 92.

¹⁴⁴ ал-‘Усманийа. С. 47-48.

¹⁴⁵ Указ. соч. С. 255.

¹⁴⁶ "И нет ничего слаще, чем сила приказывать и запрещать, побеждать врагов и обязывать людей себе, и нет ничего радостнее, чем главенствовать и править. Потому что всё это доля духа, удел разума и часть души". ал-Хайван. Т. 2. С. 98.

¹⁴⁷ Маджму‘ат раса’ил. С. 151.

СПбГУ

¹⁴⁸ ал-Хайван. Т. 2. С. 96-99.

Глава четвёртая. Воспитание и обучение

В трёх предыдущих главах мы рассмотрели взгляды Джахиза о человеке, познании и морали. И теперь мы приступаем к главной и последней теме о воспитании и обучении, основами которой считаются вышерассмотренные взгляды. Конечно, Джахиз высказывался по всем педагогическим вопросам и проблемам, и потому мы ограничимся изложением некоторых его высказываний.

Соответствие педагогических принципов человеческой природе и ислама

Принципы и законы, которые устанавливаются для людей, должны соответствовать человеческой природе. В этом плане принципы воспитания и обучения и педагогические методы не являются исключением. Они должны гармонизировать человеческой природе и отвечать его физическим и духовным желаниям и потребностям.

Джахиз говорит, что законы, царствующие над человеческой природой, не противоречат канонам ислама. В принципе, законы, правящие дольным миром, не находятся в противоречии с основами и законами ислама. Более того, общие законы и принципы мира и ислама одинаковы. Например, то, что порочно и нечестиво по исламу, приводит к порокам и нечестию в мире, а то, что приводит к порокам и нечестию в мире, порочно и нечестиво по исламу. Следовательно, разница между миром и исламом заключается лишь в разности двух миров, т.е. дольного и горнего, а в остальном у них одинаковые законы. Если бы было иначе, то не возникло бы ни одной страны, не появилось бы ни одного государства и не установилось бы никакой политической системы¹⁴⁹. Поэтому Аллах говорит в Коране: "А кто слеп в этом мире, тот будет также слеп в Последней жизни и окажется еще более заблудшим"¹⁵⁰.

Принимая во внимание гармоничность основ ислама с канонами педагогики по мнению Джахиза, исламские принципы, методы и советы по воспитанию и обучению могут использоваться и в наше время для роста и развития людей. Это касается не определённого общества и конкретной группы людей, а все нации и народы¹⁵¹.

¹⁴⁹ Раса'ил. Т. 1. С. 77-78.

¹⁵⁰ Коран, 17:72. Перевод Кулиева Э.Р.

¹⁵¹ Раса'ил. Т. 1. С. 77-78.

¹⁵² Джахиз считал воспитание настолько трудным занятием, что даже писал: "И нет на земле более тяжкого занятия для родителей, чем управление своими детьми". ал-Хайван. Т. 2. С. 94.



¹⁵³ Указ. соч. С. 145-148.

¹⁵⁴ Раса'ил. Т. 2. С. 244 и далее.

¹⁵⁵ ал-Хайван. Т. 2. С. 105.

¹⁵⁶ "Те, которые лишены знания, говорят: «Почему Аллах не говорит с нами? Почему знамение не приходит к нам?». Такие же слова произносили их предшественники. Их сердца похожи. Мы уже разъяснили знамения людям убежденным!". Коран, 2:118. Перевод Кулиева Э.Р.

¹⁵⁷ Коран, 9:69. Перевод Кулиева Э.Р.

¹⁵⁸ ал-Хайван. Т. 2. С. 105.

¹⁵⁹ Указ. соч. Т. 4. С. 135.

СЛОБО

¹⁶⁰ Джахиз пишет: "О человеке надо думать то же, что и о его друге". Раса'ил. Т. 1. С. 49.

¹⁶¹ Там же.

¹⁶² Указ. соч. Т. 1. С. 204.

¹⁶³ Указ. соч. С. 204-205.

¹⁶⁴ Указ. соч. С. 206-207.



¹⁶⁵ Указ. соч. С. 141.

¹⁶⁶ Указ. соч. С. 201.

¹⁶⁷ Раса'ил. Т. 1. С. 260-269.

¹⁶⁸ ал-Хайван. Т. 1. С. 59-60.

¹⁶⁹ Там же.



¹⁷⁰ Раса'ил. Т. 1. С. 81; ал-Хайван. Т. 2. С. 82 и 88.

¹⁷¹ Указ. соч. Т. 2. С. 87-88.

¹⁷² Раса'ил. Т. 2. С. 97.

¹⁷³ ал-Хайван. Т. 2. С. 88.

¹⁷⁴ Священный Коран гласит: "Для вас в возмездии — жизнь, о обладающие разумом!". (Коран, 2:179. Перевод Османова М.Н.О.). В этом аяте наказание преступников называется источником жизни.

¹⁷⁵ ал-Хайван. Т. 2. С. 88.



¹⁷⁶ Указ. соч. Т. 1. С. 55.

¹⁷⁷ Рассказывая об обязанностях ученика, Джахиз пишет: "Самые полезные способы это запоминание того, что изучено, записывание того, что преподано, и ожидание того, что будет преподано... И знай, что роль учебы по отношению к заучиванию подобна роли заучивания по отношению к познанию". ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 103.

¹⁷⁸ Указ. соч. С. 102.

¹⁷⁹ Указ. соч. С. 103.

СЛОБО

¹⁸⁰ Раса'ил. С. 143-144.

¹⁸¹ ат-Тарби' ва ат-тадвир. С. 12.

¹⁸² ал-Хайван. Т. 1. С. 55.

¹⁸³ Указ. соч. С. 59.

¹⁸⁴ Указ. соч. С. 47.

¹⁸⁵ Указ. соч. С. 56.

¹⁸⁶ Указ. соч. С. 57.

¹⁸⁷ Указ. соч. С. 51.



¹⁸⁸ Указ. соч. С. 52.

¹⁸⁹ Там же.

¹⁹⁰ Указ. соч. С. 51.

¹⁹¹ Там же.

¹⁹² Указ. соч. С. 41.

¹⁹³ Там же.

¹⁹⁴ Указ. соч. С. 42.

¹⁹⁵ Указ. соч. С. 55-56.

¹⁹⁶ Указ. соч. С. 99.

СЛОЖ

¹⁹⁷ Указ. соч. С. 60.

¹⁹⁸ Указ. соч. С. 99.

¹⁹⁹ Указ. соч. С. 86.

²⁰⁰ Указ. соч. С. 55-56.

²⁰¹ Указ. соч. С. 88.



²⁰² Джахиз сравнивает меж собой книгу и ребёнка человека и пишет: "Человек обольщается своей книгой больше, чем своим ребёнком. Потому что книга это проявление его сущности. Поэтому те недостатки, которые обнаруживают в ней другие, кажутся ему достоинствами". Указ. соч. С. 89.

²⁰³ Указ. соч. С. 88.

²⁰⁴ Указ. соч. С. 94.

²⁰⁵ Указ. соч. С. 89.

²⁰⁶ Указ. соч. С. 90.

²⁰⁷ Указ. соч. С. 91.

²⁰⁸ Указ. соч. С. 89-90.

²⁰⁹ Указ. соч. С. 90.

СРОЧНО

²¹⁰ Указ. соч. С. 93-94.

²¹¹ Указ. соч. С. 37.

²¹² Там же.

²¹³ Указ. соч. Т. 6. С. 280.



²¹⁴ Под "Сифилом" имеется в виду Теофил ибн Тума, один из переводчиков трудов Аристотеля.

²¹⁵ Халид ибн Йазид ибн Му'авийа ибн Абу Суфйан. Был халифом в течение трёх месяцев. По словам Джахиза, он был сильным поэтом, прозаиком и проповедником, и одним из первых, кто стал переводить на арабский язык книги по астрономии, медицине и химии. ал-Байан ва ат-табйин. Т. 1. С. 328.

²¹⁶ ал-Хайван. Т. 1. С. 75-76.

²¹⁷ Джахиз пишет: "Необходимо, чтобы он лучше всех знал язык, с которого переводит, и язык, на который он перевод, и при этом он должен знать их одинаково и в высшей степени". Указ. соч. С. 76.

²¹⁸ Указ. соч. С. 78.

²¹⁹ Там же.

²²⁰ Указ. соч. С. 75-77.

²²¹ Указ. соч. С. 77.

²²² Указ. соч. С. 76.

²²³ Указ. соч. С. 77.

СПбФУ

²²⁴ Указ. соч. С. 77-78.

²²⁵ Указ. соч. С. 76.

²²⁶ Вот что пишет об этом сам Джахиз: "Каждый раз, когда мы встречаем человека, который разговаривает на двух языках, то находим, что он не безупречен в них обоих. Потому что они оттягивают друг друга. И как он может владеть двумя языками так же хорошо, как одним, ведь он имеет одну силу. Если он будет говорить на одном языке, то вся его сила будет направлена именно на его знание". Указ. соч. С. 76-77.

Библиография

1. Сочинения Джахиза

ад-Дала'ил ва ал-и'тибар 'ала ал-халк ва ат-тадбир (Доказательства для людей и размышления). Бейрут. "Дар ан-надват ал-исламиа". 1987-1988 г.

ал-'Усманийа (Османы). Под редакцией и с комментариями 'Абд ас-Салама Мухаммад Харуна. Египет. "Дар ал-кутуб ал-'араби". 1374 г.л.х./1955 г.

ал-Байан ва ат-табийн (Изложение и разъяснение). Т. 3. Бейрут. "Дар мактабат ал-хилал". 1408 г.л.х.

ал-Байан ва ат-табийн ва ахамм ар-раса'ил (Изложение и разъяснение, и важнейшие трактаты). Под редакцией Джамила Джабра. Бейрут. "ал-Мактабат ал-катуликийа". 1959 г. Эта книга содержит некоторые части "ал-Байан ва ат-табийн" и избранные фрагменты следующих трактатов: ар-Радд 'ала ан-назара (Ответ христианам), Замм ахлак ал-куттаб" (Осуждение нравов писателей), ал-Кийан (Рабы), ал-Ма'аш ва ал-ма'ад (Жизнь и воскресение), Китман ас-сирр ва хифз ал-лисан (Скрывание тайны и хранение языка), ал-Джадд ва ал-хазл (Серьёзность и шутливость), Ма байна ал-'адават ва ал-хасад (Между враждой и завистью), ат-Тарби' ва ат-тадвир (Квадрирование и округление).

ал-Махасин ва ал-аддад (Достоинства и противоположности). Издание первое. Бейрут. "Дар ал-Хади". 1411 г.л.х./1991 г.

ал-Хайван (Животное). Под редакцией и с комментариями 'Абд ас-Салама Мухаммад Харуна. Т. 7. Египет. "Мактабат Мустафа ал-Баби ал-Халаби ва авладиhi".

ал-Ханин ила ал-автан (Тоска по родине). Под редакцией Тахира ал-Джаза'ири. Каир. "Матба'ат ал-Манар". 1333 г.л.х./1915 г.

ат-Табассур би-т-тиджара (Рассуждение о торговле). Под редакцией и с комментариями Сайид Хасаном Хусни 'Абд ал-Ваххаб Туниси. Дамаск. 1351 г.л.х./1932 г.

ат-Тадж фи ахлак ал-мулук (Венец о нравах королей). Под редакцией Ахмада Закий Паша. Каир. "ал-Матба'ат ал-амирийа". 1332 г.л.х./1914 г.

ат-Тарби' ва ат-тадвир (Квадрирование и округление). Под редакцией Шарла Бала. Дамаск.

Маджму'ат раса'ил (Сборник трактатов). Издание первое. Бейрут. "Дар ал-Хади". 1411 г.л.х./1991 г. Этот сборник содержит 11 следующих трактатов Джахиза: ал-Хасид ва ал-махсуд, Манакиб ат-турк ва 'аммат джунд ал-хилафа (Достоинства тюрок и всех воинов халифата), Фахр ас-саудан 'ала ал-бийдан, ат-Тарби' ва ат-тадвир, Тафдил ан-нутк 'ала ас-самт, Мадх ат-туджар ва замм 'амал ас-султан (Восхваление торговцев и осуждение деяний султана), ал-'Ишк ва ан-ниса' (Любовь и женщины), ал-Вукала' (Поверенные), Истинджаз ал-ва'д, Байан мазахиб аш-ши'а (О шиитских течениях) и Табакат ал-муганнийин (Категории певцов и музыкантов).

Манакиб ат-турк (Достоинства тюрок). Каир. "Матба'ат Мисбах аш-шарк". 1898 г.

Муфарахат ал-джавари ва ал-гилман (Похвальба невольниц и слуг). Под редакцией и с предисловием Шарля Пеллата. Бейрут. "Дар ал-макшув". 1957 г.

Раса'ил ал-Джахиз (Трактаты Джахиза). С предисловие и комментариями 'Абд ал-Амира Муханны. Издание первое. Бейрут. "Дар ал-хадаса". 1988 г. Эта книга издана одним томом, содержащим две части, первая из которых содержит 10 трактатов, а вторая — семь. Трактаты первой части это: Манакиб ат-турк (Достоинства тюрок), ал-Ма'аш ва ал-

ма'ад, ал-Ахлак ал-махмуда ва ал-мазмума (Хвалимые и осуждаемые нравы), ал-Китман ас-сирр ва хифз ал-лисан, Фахр ас-саудан 'ала ал-бийдан (Превосходство чёрных над белыми), Рисалат фи ал-джадд ва ал-хазл ила Мухаммад ибн 'Абд ал-Малик аз-Заййат (Трактат о серьёзности и шутливости для Мухаммада ибн 'Абд ал-Малика аз-Заййата), Рисалат фи нафй ат-ташбих (Трактат об опровержении антропоморфизма), Рисалат ила Ибн ал-Фарадж ибн Наджах ал-Катиб (Трактат для Ибн ал-Фараджа ибн Наджаха ал-Катиба), Фасл ма байна ал-'адават ва ал-хасад (Различие между враждой и завистью) и Рисалат фи сина'ат ал-куввад (Трактат об искусствах начальников). Трактаты второй части: ан-Набита (Подростающее поколение) ал-Хиджаб (Хиджаб), Муфакхрат ал-джавари ва ал-гилман (Похвальба невольниц и слуг), ал-Кийан, Замми ахлак ал-куттаб, ал-Бигал (Глупцы) и ал-Ханин ила ал-автан.

Раса'ил ал-Джахиз (Трактаты Джахи́за). Составитель и автор предисловия и комментариев доктор 'Али Абу Мулхим. Бейрут. "Дар мактабат ал-хилал". 1991 г. В этом самом полном сборнике доктор 'Али Абу Мулхим собрал все трактаты Джахи́за в трёх томах, разделив их по тематике на трактаты по литературе, *калам*у и политике. В нём содержится 37 трактатов, хотя они не классифицированы достаточно точно. В первом томе собраны 16 следующих трактатов по литературе: Китман ас-сир ва хифз ал-лисан, ал-Хасид ва ал-махсуд (Тот, кто завидует, и тот, кому завидуют), ан-Нубл ва ат-танаббул ва замм ал-кибр (Благородство, облагораживание и высокомерие), Тафдил ал-батн 'ала аз-захр (Предпочтение живота спине), Футйа (Фетва), Мадх ан-набиз ва сифату асхабиhi (Восхваление вина и описание его поклонников), аш-Шариб ва ал-машруб (Пьющий и выпиваемый), ал-Балага ва ал-ийджаз (Красноречие и краткость), Тафдил ан-нутк 'ала ас-самт (Превосходство речи над молчанием), Сина'ат ал-куввад, ал-Джадд ва ал-хазл, Фасл ма байна ал-'адават ва ал-хасад, Рисалат ила Ибн ал-Фарадж, ал-Мавадда ва ал-хилта (Любовь и дружба), Истинджаз ал-ва'д (Принуждение к исполнению обещания) и ат-Тарби' ва ат-тадвир. Во втором томе собраны 11 следующих трактатов по каламу: Сина'ат ал-калам (Искусство речи), ал-Кийан, ан-Ниса' (Женщины), ал-Маса'ил ва ал-джавабат фи ал-ма'рифа (Вопросы и ответы о знании), Худжадж ан-нубувва (Доводы пророчества), Халк ал-Кур'ан (Сотворённость Корана), Истихкак ал-умма (Право общины), Рисалат фи нафй ат-ташбих, ар-Радд 'ала ал-мушаббиха (Ответ антропоморфистам), ан-Набита и ар-Радд 'ала ан-назара. В третьем томе собраны 10 следующих трактатов по политике: ал-Ма'аш ва ал-ма'ад, ал-Автан ва ал-булдан (Родины и страны), ал-'Усманийа (Османы), Рисалат фи ал-хакамайн ва тасвиб Амир ал-му'минин 'Али ибн Аби Талиб фи фи'лихи (Трактат о двух судьях и подтверждение правильности действия Повелителя правоверных 'Али ибн Абу Талиба), Фадл Хашим 'ала 'Абд Шамс (Превосходство Хашима над 'Абд Шамсом), ал-'Аббасийа (Аббасиды), Манакиб ат-турк, Фахр ас-саудан 'ала ал-бийдан, ал-Хиджаб, Замм ахлак ал-куттаб.

Рисалат фи Бани Умаййа (Трактат об Омейядах). Вместе с книгой "ан-Низа' ва ат-тахасум фима байна Бани Умаййа ва Бани Хашим" (Борьба и вражда между Омейядами и Хашимитами) Макризи. Наджаф. "ал-Матба'ат ал-'илмийа". 1268 г.л.х.

Саласу раса'ил (Три трактата). Под редакцией Йуша' Финкела. Египет. "Мактабат ал-Халафийа". 1344 г.л.х. Этот сборник содержит три следующих трактата: ар-Радд 'ала ан-назара, Замм ахлак ул-куттаб, ал-Кийан.

2. Сочинения других авторов

а. Сочинения на персидском и арабском языках

Абу ал-Хашаб, Ибрахим. Тарих ал-адаб ал-'араби фи ал-'аср ал-'аббаси ал-аввал (История арабской литературы первого века правления Аббасидов). Издание первое. Каир. "Дар ан-насер ли-т-тиба'а". 1966 г.

Аййуб, Ибрахим. ат-Тарих ал-‘аббаси ас-сийаси ва ал-хадари (История политики и культуры в эпоху Аббасидов). Издание первое. Бейрут. "аш-Шарикат ал-‘илмийа ли-л-китаб". 1989 г.

ал-Мубарак, Мухаммад. ал-Джахиз ва фанн ал-касас фи китаб "ал-Бухала'" (ал-Джахиз и искусство рассказа в книге "Жадные"). Дамаск. "Матба‘ат ат-таракки". 1940 г.

ал-Фахури, Ханна. Тарих ал-адаб ал-‘араби (История арабской литературы). Издание восьмое. Бейрут. "ал-Мактабат ал-булсийа".

ал-Хаджири, Таха. ал-Джахиз: хайатуху ва асаруху (Джахиз: его жизнь и сочинения). Каир. "Дар ал-ма‘ариф". 1962 г.

ал-Хатиб ал-Багдади, Ахмад ибн ‘Али. Тарих Багдад ав Мадина ас-салам (История Багдада или Города мира). Т. 12. Бейрут. "Дар ал-кутуб ал-‘илмийа".

ал-Худари Бик, Мухаммад. ад-Даулат ал-‘аббасийа (Аббасидское государство). Под редакцией Шейха Мухаммада ал-‘Усмани. Издание первое. Бейрут. "Дар ал-калам". 1407 г.л.х./1986 г.

Амин, Ахмад. Духа ал-ислам (Рассвет ислама). Издание десятое. Бейрут. "Дар ал-кутуб ал-‘араби".

ар-Рафи‘и, Мустафа Садик. Тарих адаб ал-‘араб (История литературы арабов). Т. 3. Издание четвёртое. Бейрут. "Дар ал-кутуб ал-‘араби". 1394 г.л.х./1974 г.

Ба‘лабаки, Мунир. Маусу‘ат ал-маурид (Энциклопедия ресурсов). Т. 1. Издание первое. Бейрут. "Дар ал-‘илм ли-л-малайин". 1980 г.

Балиг, ‘Абд ал-Хахим. ан-Наср ал-фанни ва асар ал-Джахиз фихи (Искусство прозы и влияние Джахиза на него). Каир. "Мактабат ал-анджлу". 1954 г.

Пеллат, Шарль. ал-Джахиз фи ал-Басра ва ал-Багдад ва ас-Самарра (Джахиз в Басре, Багдаде и Самарре). Пер. на араб. Ибрахима Килани. Дамаск. "Дар ал-йакиза". 1961 г.

Да‘ират ал-ма‘ариф ал-исламийа (Исламская энциклопедия). Пер. на араб. Ахмада аш-Шантави и др. Т. 6. Бейрут. "Дар ал-ма‘риф".

Джабри, Шафик. ал-Джахиз му‘аллим ал-‘акл ва ал-адаб (Джахиз - учитель разума и литературы). Каир. "Дар ал-ма‘ариф". 1948 г.

Джамил, Хафиз. ал-Джахиз: хайатуху ва адабуху ва фикруху (Джахиз: его жизнь, творчество и мысли). Бейрут. "Дар ал-кутуб ал-лубнани". 1959 г.

Ди‘ират ал-ма‘арифи бузурги ислами (Большая исламская энциклопедия). Под редакцией Казима Мусави Баджнурди. Тегеран. Центр "Большой исламской энциклопедии".

Дийф, Шауки. ал-‘Аср ал-‘аббаси ас-сани (Второй век правления Аббасидов). Египет. "Дар ал-ма‘ариф". 1973 г.

Дийф, Шауки. ал-Фанн ва мазахибуху фи ан-наср ал-‘араби (Искусство арабской прозы и его школы). Издание первое. Каир. "Мактабат ан-нахдат ал-мисрийа". 1365 г.л.х./1946 г.

Диххуда, ‘Али Акбар. Лугат-нама (Словарь). Т. 16. Тегеран. Издательство Тегеранского университета. 1326 г.с.х.

Закавати Карагузлу, ‘Алириза. Зиндаги ва асари Джахиз (Жизнь и творчество Джахиза). Тегеран. "Интишарати ‘илми ва фарханги". 1367 г.с.х.

- Заркали, Хайр ад-Дин. ал-А'лам (Знаменитые люди). Т. 5. Издание девятое. Бейрут. "Дар ал-'илм ли-л-малайин". 1990 г.
- Захаби, Мухаммад ибн Ахмад. Сийар ал-а'лам ан-нубала (Житие благородных корифеев). Т. 11. Издание первое. Бейрут. "Му'ассат ар-рисала". 1409 г.л.х./1988 г.
- Захаби, Шамс ад-Дин. Дувал ал-ислам (Исламские государства). Бейрут. "Му'ассат ал-А'лами ли-л-матбу'ат". 1405 г.л.х./1985 г.
- Ибн ал-'Имад, 'Абд ал-Хайй. Шазарат аз-захаб фи ахбари ман захаб (Золотые крупинки сведений о тех, кто ушёл). Т. 2. Бейрут. "Дар ихйа' ат-турас ал-'араби".
- Ибн ал-Асир ал-Джазри, 'Иzz ад-Дин 'Али. ал-Лубаб фи тахзиб ал-ансаб (Наилучшая книга по определении родословий). Т. 1. Багдад. "Мактабат ал-Мусанна".
- Ибн Асир, 'Али ибн Мухаммад. ал-Камил фи ат-тарих (Полный свод истории). Т. 6. Издание первое. Бейрут. "Дар ал-кутуб ал-'илмийа". 1407 г.л.х./1987 г.
- Ибн Надим, Мухаммад ибн Исхак. ал-Фихрист (Каталог). Под редакцией Ризы Таджаддуда. Тегеран. 1393 г.л.х./1973 г.
- Ибн Халликан, Ахмад ибн Мухаммад. Вафайат ал-а'йан (Некрологи знатных лиц). Под редакцией доктора Ихсана 'Аббаса. Т. 3. Издание второе. Кум. "Маншурат аш-Шариф ар-Рида". 1364 г.с.х.
- Каххала, 'Умар Рида. Му'джем ал-му'аллифин (Словарь авторов). Т. 8. Бейрут. "Дар ихйа' ат-турас ал-'араби".
- Курд'али, Мухаммад. 'Амр ибн Бахр ал-Джахиз. Тунис. "Дар ал-ма'ариф". 1991 г.
- Мардум Бик, Халил. ал-Джахиз. Дамаск. "Матба'ат ал-и'тидал". 1930 г.
- Мас'уди, 'Али ибн Хусайн. Мурудж аз-захаб ва ма'адин ал-джавахир (Золотые луга и рудники драгоценностей). Т. 4. Бейрут. "Дар ал-Андалус".
- Машкур, Мухаммад Джавад. Фарханги фираки ислами (Словарь исламских сект). Издание второе. Мешхед. 1372 г.с.х.
- Мусахиб, Гуламхусайн. Да'ират ал-ма'арифи фарси (Персидская энциклопедия). Т. 1. Тегеран. "Франклин". 1960 г.
- Рифа'и, Ахмад Фарид. 'Аср ал-Ма'мун (Век ал-Ма'муна). Т. 1. Издание четвёртое. Египет. "Дар ал-кутуб ал-мисрийа". 1364 г.л.х. 1928 г.
- Сам'ани, 'Абд ал-карим ибн Мухаммад. ал-Ансаб (Родословная). Т. 3. Издание первое. Индия. Совет оттоманской энциклопедии. 1383 г.л.х./1963 г.
- Сандуби, Хасан. Адаб ал-Джахиз (Творчество Джахиза). Каир. "ал-Матба'ат ат-тиджарийа ал-кубра". 1931 г.
- Суйути, Джалал ад-Дин. Табакат ан-нухат (Категории грамматиков). Т. 4.
- Фаррух, 'Умар. Тарих ал-адаб ал-'араби (История арабской литературы). Т. 2. Издание пятое. Бейрут. "Дар ал-'илм ли-л-малайин". 1985 г.
- Халаби, 'Али Асгар. Тарихи тамаддуни ислами (История исламской цивилизации). Т. 1. Тегеран. "Асатир". 1365 г.
- Хамави, Йакут ибн 'Абд Аллах. Му'джем ал-удаба' (Словарь литераторов). Т. 16. Бейрут. "Дар ихйа' ат-турас ал-'араби". 1408 г.л.х./1988 г.

Хусайн, Таха. Мин тарих ал-адаб ал-‘араби (Из истории арабской литературы). Т. 2. Издание четвёртое. Бейрут. "Дар ал-‘илм ли-л-малайин". 1982 г.

Шамс ад-Дин, ‘Абд ал-Амир. ал-Фикр ат-тарбави ‘инда Ибн ал-Мукаффа‘, ал-Джахиз, ал-Хамид ал-Каттаб (Педагогические идеи Ибн ал-Мукаффа‘а, ал-Джахиза и ал-Хамида ал-Каттаба). Бейрут. "Дар икра". 1405 г.л.х./1990 г.

Шафи‘и, Ибрахим Мухаммад. ал-Джахиз мин а‘лам ат-тарбийат ал-исламийа (Джахиз - один из корифеев исламской педагогики). Т. 1. Эр-Рияд. Бюро стран залива по арабской педагогике. 1409 г.л.х./1988 г.

б. Сочинения на английском языке

Brockelmann, Carl; Al-Djahiz, in *Enegcl de l’Islam*, t.s., 1028.

Encyclopedia Britannica; vol. 3, 15th ed., USA; The University of Chicago, 1974.

Oxford Illustrated Encyclopedia, vol. 5, England: Oxford University Press, 1993.

Pavlov, I. P.; *Lectures on Conditioned Reflex*.

II. ИБН САХНУН

Жизнь и творчество

Мухаммад ибн 'Абд ас-Салам Сахнун ибн Са'ид ибн Хабиб Танухи Кайравани, известный как Ибн Сахнун, родился в Кайруане в 203 году лунной хиджры (819 г.н.э.) и умер в Сахиле в 256 г.л.х. (870 г.н.э.). Рос он и воспитывался в благородной и религиозной семье. Отец его был известным судьёй и занимал должность верховного судьи во время правления эмира Абу ал-'Аббаса Ахмада ибн Аглаба. Он лично рассматривал все вопросы и жалобы по соблюдению мер и весов. Местные люди из любви и уважения прозвали его "Светом Кайравана"²²⁷.

Ибн Сахнун жил в ту эпоху, когда его родной город Кайруан был цитаделью знаний. Со всех концов Магриба туда приезжали ради изучения исламских наук. С середины первого столетия хиджры, когда исламский призыв достиг Кайруана, в нём появились начальные школы, и учителя стали обучать детей Священному Корану, арабскому языку и арифметике. При этом мечети были главным местом, где проходило обучение и воспитание молодого поколения²²⁸.

Во времена Ибн Сахнуна учительство было профессией, и некоторые люди занимались лишь тем, что обучали и воспитывали других. В те дни обучение и воспитание было развито в Кайруане. Там было множество школ, где помимо мальчиков учились и девочки. В них они учились, питались и спали раздельно в разных помещениях²²⁹.

Ибн Сахнун вырос в таком цивилизованном обществе, освоил известные в ту пору науки и также обучался у учёных Египта²³⁰ и Хиджаза²³¹. Он изучил маликитский *фикх* у своего отца, а хадисы — у авторитетных пересказчиков²³². Также он обучался искусству полемики у Абу ал-Хасан Мухаммада ибн Насра ибн Хадрама, и достиг в нём больших высот.

Он полностью освоил маликитский *фикх* и ещё при жизни отца открыл свой учебный кружок. Его уроки по *фикху* проходили в его доме и в соборной мечети 'Акабы²³³. В своей книге "Табакат 'улама Африккия ва Тунус" (Категории учёных Африки и Туниса) Абу ал-'Араб Мухаммад ибн Ахмад называет его одним из тех, кто в совершенстве изучил труды и *фикх* имама Малика и заслуживает доверия. Он считался одним из выдающихся учёных своего времени. Именно поэтому во время его поездки в Египет местные учёные и знатные люди приходили навестить его, а Музани клялся, что никогда не видел более умного и мудрого человека, чем он²³⁴.

Ибн Сахнун воспитал множество учеников. Он отличался доблестью и очень ревностно относился к исламу и мусульманам. Поэтому во время войны с византийцами он отправился из Кайруана в Каср ат-Туб и вместе с местным населением нанёс поражение византийцам, которые вторглись в земли мусульман²³⁵.

²²⁷ Мунир Муса, Мухаммад. Тарих ат-тарбийя фи аш-шарк ва ал-гарб. С. 34.

²²⁸ ал-Амин, 'Аднан и другие. ат-Тарбийя ва ат-та'лим фи зилл ал-ислам. С. 67.

²²⁹ Об этом говорится в книге "Адаб ал-му'аллимин" Ибн Сахнуна. См.: ат-Тарбийя фи ал-ислам. С. 358-360.

²³⁰ Тарих ат-тарбийя фи аш-шарк ва ал-гарб. С. 304.

²³¹ Даг, Мухаммад и Хифз ар-Рахман, Рашид Уваймин. Тарихи та'лим ва тарбийат дар ислам. С. 30.

²³² Там же.

²³³ Тарихи та'лим ва тарбийат дар ислам. С. 30.

²³⁴ Да'ират ал-ма'арифи бузурги ислами. Т. 3. С. 666.

²³⁵ Там же.

Ибн Сахнун написал множество книг и трактатов по разным темам, таким как богословие, *фикх*, история, житие святых, педагогика²³⁶. По последней теме он написал трактат "Адаб ал-му'аллимин", который был подготовлен к печати Хасаном Хусни 'Абд ал-Ваххабом и издан в 1931 году в Тунисе²³⁷. Затем он был переведен на французский язык Локонтом и напечатан в 1953 году в Париже в журнале "Исламские исследования". Также этот трактат был подготовлен к печати Ахмад Фу'адом Ахвани и издан в 1955 году в Каире в составе книги "ат-Тарбия ал-исламийа". Доктор Мухаммад Насир также включил его в состав книги "ал-Фикр ат-тарбави ал-ислами" (С. 19-34). В целом, Ибн Сахнун известен благодаря этому трактату²³⁸.

Этот трактат посвящён теме воспитания и обучения детей, находящийся в том возрасте, который позволяет им научиться тому, что им необходимо знать, выработать в себе определённые навыки, ознакомиться с основами ислама и подготовиться к соблюдению своих религиозных и социальных обязанностей.

В этом трактате не представлена какая-то особая педагогическая мысль, не видна в нём и какая-то учебно-воспитательная система, и даже цели обучения в нём не вполне раскрыты. Разделы его не особо гармоничны, и в них поднимаются совершенно разные вопросы, такие как обучение Корану и наём учителя для детей. В этом маленьком трактате уделено слишком большое внимание теме найма учителя и обсуждению условий этого действия. При этом некоторые пункты повторяются²³⁹.

Роль учителя, с точки зрения автора трактата, сопоставима с ролью наёмника, а миссия его равна материальному соглашению, заключённому между ним и попечителями детей. Учителя не несут иных обязанностей, и поскольку они зачастую не соблюдают их должным образом, их заявления не принимаются в суде²⁴⁰. По мнению Ибн Сахнуна, миссия учителя берёт начало скорее не в его религиозных и социальных обязанностях, а в материальной стороне дела, и он представляет всё в таком свете, что степень ответственности учителя определяется имуществом попечителей детей и объёмом его заработной платы.

Этот трактат нельзя анализировать как философию воспитания и обучения, но он должен быть изучен по следующим причинам:

Во-первых, он считается самой первой работой мусульманских авторов о воспитании и обучении. Он оказал определённое влияние на все книги, написанные об исламской педагогике. Например, при написании "ар-Рисала ал-муфассала ли-ахвал ал-мута'аллимин ва ахкам ал-му'аллимин ва ал-мута'аллимин" Кабиси чаще всего обращался именно к этому сочинению. Во многих местах он прямо цитирует Ибн Сахнуна, а в иных случаях приводит его мысли в несколько изменённых предложениях²⁴¹.

Во-вторых, этот трактат даёт относительное представление о культуре и программе образования в эпоху Ибн Сахнуна, об учебных материалах, об обязательных и

²³⁶ По богословию он написал книгу "Усул ад-дин" (Основы веры), рукопись которой хранится в Рабатской библиотеке вакфов. По *фикху* он написал несколько книг, в том числе "ар-Рисала ас-Сахнунийя" (Сахнунов трактат), "Адаб ал-мутаназин" (Этика полемистов) и "Навазил ас-сала" (Нарушения в молитве). Все эти книги хранятся в библиотеке университета ал-Азхар, Египетском доме книг и Библиотеке Каттани в Рабате. По истории он написал одну книгу в шести томах, а по житию святых угодников одну книгу в двадцати томах.

²³⁷ Тарих ат-тарбия фи аш-шарк ва ал-гарб. С. 304.

²³⁸ Указ. соч. С. 305.

²³⁹ ат-Тарбия фи ал-ислам (Адаб ал-му'аллимин). С. 363-366.

²⁴⁰ Указ. соч. С. 355-356.

²⁴¹ См.: "Рисала Кабиси" в составе книги "ат-Тарбия фи ал-ислам, ав ат-Та'лим фи ра'й ал-Кабиси", а также в составе книги "Тарих ат-тарбия фи аш-шарк ва ал-гарб".

желательных уроках, о положении школ в Кайруане. Он считается достоверным источником о методах воспитания и образования, а также о взаимоотношениях между учителями и учениками в Магрибе.

В-третьих, он даёт понятие о взглядах маликитских богословов на вопросы воспитания и обучения с точки зрения *фикха*, об авторитетных для них источниках и о том, как они пользовались ими в педагогическом плане.

Педагогические взгляды, изложенные в этом трактате, выстроены по методу *фикха*. Они основаны на маликитском *фикхе* и заключениях, сделанных из *хадисов* Пророка (да благословит Аллах его и род его), изречениях сподвижников, их последователей и последователей их последователей, а также из суждений по аналогии (*кийас*). Обязанности и желательные действия учителей, учеников и попечителей определены в нём на основании высказываний выдающихся маликитских учёных, а педагогические вопросы рассмотрены с судебной-правовой точки зрения. В *фикхе* и особенно в написании данного трактата Ибн Сахнун находился под влиянием своего отца, и потому судебной-правовой дух довлеет в нём над педагогическими вопросами.

Этот трактат полон пересказами, его разделы носят такие названия, как "О том, что сказано об обучении Корану", "О том, что сказано о справедливости между детьми", а цепочка передатчиков всегда доводится до автора цитируемых слов. Таким образом, он представляет собой изложение педагогических взглядов маликитских учёных, почитаемых Ибн Сахнуном, а не его собственные взгляды.

Авторство этого трактата принадлежит Ибн Сахнуноу, но при этом следует отметить, что основную его часть составляют высказывания его отца, что подтверждается в начале трактата предложением "Рассказал мне мой отец Сахнун", а в конце — словами "Завершил книгу "Адаб ал-му'аллимин" Мухаммад ибн Сахнун со слов своего отца". Кроме того, в нём многократно встречаются такие слова, как "Сказал Сахнун" и "Рассказал мне Сахнун"²⁴². В нём Мухаммад ибн Сахнун приводит свои вопросы, заданные отцу, его ответы и некоторые его рассуждения. Также говорят, что Ибн Сахнун следовал советам Асада ибн Фурата при написании своего педагогического труда. Асад ибн Фурат принимал участие в походе на Сицилию и был убит в Палермо²⁴³.

²⁴² ат-Тарбия фи ал-ислам (Адаб ал-му'аллимин). С. 360-365.

²⁴³ Тарихи та'лим ва тарбият дар ислам. С. 53.

²⁴⁴ ат-Тарбия фи ал-ислам (Адаб ал-му'аллимин). С. 352.

СРОК

²⁴⁵ Указ. соч. С. 351.

²⁴⁶ Там же.

²⁴⁷ Указ. соч. С. 359-361.

²⁴⁸ Указ. соч. С. 359.



²⁴⁹ Указ. соч. С. 358.

²⁵⁰ Указ. соч. С. 336.

²⁵¹ Указ. соч. С. 358.

²⁵² Коран, 9:79.

²⁵³ ат-Тарбийя фи ал-ислам (Адаб ал-му‘аллимин). С. 358.

²⁵⁴ Указ. соч. С. 361

²⁵⁵ Там же.

²⁵⁶ Там же.

С

²⁵⁷ Указ. соч. С. 360-361.

²⁵⁸ Указ. соч. С. 361.

²⁵⁹ Указ. соч. С. 359.

²⁶⁰ Указ. соч. С. 361.

²⁶¹ Там же.

²⁶² Указ. соч. С. 3.

²⁶³ Указ. соч. С. 362.



²⁶⁴ Указ. соч. С. 357-359.

²⁶⁵ Указ. соч. С. 356.

²⁶⁶ Указ. соч. С. 357.

²⁶⁷ Указ. соч. С. 356-357.

²⁶⁸ Указ. соч. С. 360.

²⁶⁹ Там же.

²⁷⁰ Указ. соч. С. 358.

²⁷¹ Указ. соч. С. 354-355.



²⁷² Указ. соч. С. 362.

²⁷³ Там же.

²⁷⁴ Указ. соч. С. 355.

²⁷⁵ Указ. соч. С. 365-366.

²⁷⁶ Указ. соч. С. 357.

²⁷⁷ Указ. соч. С. 358.

²⁷⁸ Указ. соч. С. 363.

²⁷⁹ Указ. соч. С. 357.



²⁸⁰ Указ. соч. С. 362-363.

²⁸¹ Указ. соч. С. 366.

²⁸² Указ. соч. С. 359-360.

²⁸³ Указ. соч. С. 366.

СПбГУ

²⁸⁴ Указ. соч. С. 367.

Библиография

ал-Амин, ‘Аднан и другие. ат-Тарбийя ва ат-та‘лим фи зилл ал-ислам (Воспитание и образование под сенью ислама). Бейрут. "Дар ал-макасид ал-исламийа".

ал-Ахвани, Ахмад Фу‘ад. ат-Тарбийя фи ал-ислам, ав ат-Та‘лим фи ра‘й ал-Кабиси (Воспитание в исламе, или Воспитание с точки зрения Кабиси). Каир. "Ихйа’ ал-кутуб ал-‘арабийя". 1955 г.

Даг, Мухаммад и Хифз ар-Рахман, Рашид Уваймин. Тарихи та‘лим ва тарбийат дар ислам (История исламского обучения и воспитания). Пер. на перс. ‘Али Акбара Кушафара. Тебриз. Издательство Тебризского университета. 1369 г.с.х.

Ибн Сахнун. Адаб ал-му‘алимин (Этика учителей). Эта книга издана в составе книг "ат-Тарбийя фи ал-ислам" и "ал-Фикр ат-тарбави ал-‘араби ал-ислами", выходные данные которых указаны в настоящей библиографии.

Мунир Муса, Мухуммад. Тарих ат-тарбийя фи аш-шарк ва ал-гарб (История воспитания на Востоке и Западе). Каир. "Алам ал-кутуб". 1993 г.

Насир, Мухаммад. ал-Фикр ат-тарбави ал-‘араби ал-ислами (Арабо-исламская педагогическая мысль). Кувейт. "Викалат ал-матбу‘ат". 1977 г.

III. [АЛ-]ФАРАБИ

Жизнь и творчество

Мухаммад ибн Мухаммад ибн Тархан ибн Узлаг²⁸⁵, известный как Абу Наср Фараби и прозванный "Вторым учителем", является одним из величайших мусульманских философов. Он имел тюркское происхождение²⁸⁶ и был уроженцем города Фараб. Родился примерно в 260 году лунной хиджры (874 г.) и умер в 339 году (950 г.).

Из Фараба, который был населён тюрками и находился под властью Ирана, Фараби отправился на запад исламского халифата и стал изучать в Багдаде логику у Абу Бишра Матты ибн Йуханны. Затем он отправился в Харран и продолжил там изучение логики у Йуханны ибн Хайлана. Очень скоро он начал превосходить своих современников в этой науке, приобретая богатые знания и по иным дисциплинам. Абу Наср стал занимать особое место у правителя Алеппо — Сайф ад-даулы Хамадани и пользоваться у него большим почётом. Будучи светилом науки и мудрости своей эпохи, он также отличался аскезой. О его бедствующем положении во время учёбы приводится столько рассказов, что можно лишь удивляться его стойкости на пути знаний.

Общее направление мысли Фараби

Фараби — один из выдающихся комментаторов сочинений Аристотеля. Он внёс огромный вклад в развитие греческой мысли среди мусульман. Его прозвали "Вторым учителем" потому, что после Аристотеля не было другого мыслителя, который достиг бы таких высот в самых разных науках. Он полностью разъяснил для мусульманского мира все главы и разделы логики, раскрыл и дополнил то, что до него написали Кинди и другие предшественники²⁸⁷.

Комментарии Фараби к взглядам Аристотеля это аристотелевско-неоплатоническая смесь. В этом отношении, т.е. в составлении комментариев к аристотелевским сочинениям с неоплатоническим окрасом, он является последователем Кинди. Одни историки философии считают, что причина таких комментариев к перипатетической философии коренится в ошибочном приписывании одного труда Аристотелю. По их мнению, мусульмане спутали трактат "Теология", являющийся частью "Эннеад" Плотина, с учениями Аристотеля. Но другие утверждают, что мотивы Фараби в обращении к этому труду были намного глубже того, чтобы объяснить всё это простой ошибкой²⁸⁸.

В "Теологии" Фараби обнаружил такие элементы, которые можно было применить в философском разъяснении своего мировоззрения и религиозных взглядов. Одна из особенностей Фараби, как и многих мусульманских философов, это убеждённость в совместимости религии и философии. Он считает, что философы достигают путём рациональных размышлений того, что пророки получали путём божественного откровения, что никакого противоречия между разумом и откровением нет, и что источник посланий пророков и философов один. Действенный разум у философов это и есть ангел Джабраил у пророков. Философы находят действенный разум посредством своего разума, а пророки слышат речь Джабраила силой воображения. И поскольку у тех и у других один источник посланий, постольку между ними нет противоречий.

²⁸⁵ Так написано в "ал-Фихристе" Ибн Надима и "Вафайат ал-а'йан" Ибн Халликана, а в Каххала в "Му'джам ал-му'аллифине" называет его: Мухаммад ибн Мухаммад ибн Узлаг ибн Тархан.

²⁸⁶ Заркали, Хайр ад-Дин. ал-А'лам. Т. 7. С. 20.

²⁸⁷ Предисловие "Ара' ахл ал-мадина ал-фадила". С. 14 со ссылкой на Са'ида ибн Ахмада; Куртуби. Табакат ал-хукама'; Шариф, Мийан Мухаммад. Сайри фалсафа дар джахани ислам. С. 124 со ссылкой на "Табакат ал-умам" Са'ида Андалуси.

²⁸⁸ Корбен, Анри. Тарихи фалсафаи ислами. С. 225; Давари, Риза. Фараби. С. 48.

Ещё одна особенность Фараби это отрицание разногласий и противоречий во взглядах подлинных философов, в особенности между Платоном и Аристотелем. Он убеждён в том, что если результат рациональных размышлений это приобретение знаний у действенного разума, то следователи этой стези не должны приходить к противоречивым результатам. Потому что в таком случае одних из них нельзя считать философами. Следовательно, если Платон и Аристотель были философами, то никакого противоречия между их взглядами быть не могло. Таким образом, следует отрицать всякое разногласие между этими двумя истинными мудрецами и утверждать их единомыслие. И если "Теология" принадлежит Аристотелю, то можно собрать примирить внешне различные мнения Платона и Аристотеля и доказать единство религии и философии, используя это сочинение, утверждая вечную мудрость этих философов и отрицая различия в их взглядах.

Одна из польз, извлечённых Фараби из неоплатонической философии для объединения религии и философии, это принятие теории эманации. С принятием этой теории проблема сотворения мира из небытия, что утверждается религиями и противоречит греческой мысли об извечности мира, находит своё решение и Господь представляется Творцом бытия. Кроме того эта теория объясняет наличие множественности в мире и эманации мира множественности от Одного Творца.

Словом, используя "Теологию", Фараби преследует две взаимосвязанные цели: единство религии и философии и единомыслие Платона и Аристотеля.

Вдохновляясь иерархической структурой Вселенной, которую описывает Фараби, он обращается к политической философии и под влиянием "Идеального государства" Платона, с одной стороны, и шиитским принципом имамата, с другой, он проектирует структуру "Добродетельного города". Он отвергает краеугольный камень мысли Платона, т.е. его теорию идей²⁸⁹, и, объясняя свою позицию, утверждает единогласие между Платоном и Аристотелем. Вместе с тем "Добродетельный город" Фараби имеет платоновское происхождение, а качества правителя этого добродетельного города напоминают платоновскую теорию о правителе-философе.

Из вышесказанного следует, что мысль Фараби черпает вдохновение из разных источников. В его сочинениях явственно видно влияние ислама, в частности шиитской мысли, и философии Платона, Аристотеля и неоплатоников. Но это не в коем образе не значит, что он занимался бессмысленной компиляцией, не избегая противоречия между внутренними элементами своей мысли. Его мысль представляет единую, упорядоченную и целенаправленную систему²⁹⁰, которая стала причиной его удивительного влияния на будущие поколения. И даже если его непосредственные ученики не занимают особо видного места среди философов, то Ибн Сина, считающий себя учеником Фараби, является совершенно выдающимся философом.

²⁸⁹ ал-Джам' байна ра'йай ал-хакимайн. С. 17; Мутаххари, Муртаза. Маджму'ан асар. Т. 7. С. 508.

²⁹⁰ Тарихи фалсафа дар джахани ислам. Т. 1. С. 660; Давари, Риза. Фараби. С. 45.



²⁹¹ Ара'и ахл ал-мадина ал-фадила. С. 118-119.

СПбГУ

²⁹² Бюро сотрудичества хаузы и университета. Фалсафай та‘лим ва тарбийат (Философия воспитания и образования). Т. 1. С. 272.

Глава первая. Космология

Описываемый Фараби мир отчётливо охватывает аристотелевские и неоплатонические элементы. Мир в его представлении это единое тело, все части которого находятся под влиянием извечного и вечного существа, главная особенность которого это абсолютное единство, благодаря которому существует единство бытия. И это высшее существо есть Первопричина бытия.

Этот раздел учения Фараби о бытии имеет аристотелевский окрас. Опираясь на общие принципы, в которые он верил, в том числе принцип движения, Аристотель, рассуждая о неподвижном двигателе, открыл теорию первопричинности чистого разума. И во избежание противоречий в своем общем плане, он описал иерархическую систему, в которой есть несколько неподвижных двигателей, и где каждый неподвижный двигатель высшей степени является причиной низшей степени. И, таким образом, лишь один неподвижный двигатель наивысшей степени обеспечивает единство вселенной как Первопричина бытия. Так и Фараби представляет ступенчатую структуру бытия, но в этом плане он черпает вдохновение не только у Аристотеля, но и оказывается под влиянием своих неоплатонических взглядов.

Теория эманации, в принципе, является неоплатоническим учением, которое нашло своё место в исламской философии со времён Кинди, считающегося первым мусульманским философом, и, получив развитие в философии Фараби, стало играть стержневую роль.

Согласно этой теории бытие в представлении Фараби имеет несколько ступеней. На первой из них находится Первое существо. Его знание о себе является источником эманации другого существа — Первого разума. Поскольку Первый разум умопостигает Первое существо, постольку возникает Второй разум, и поскольку он умопостигает себя, постольку возникает Дальнее небо, или Первая сфера. И так как Второй разум умопостигает Первый разум и себя, в итоге возникают Третий разум и Сфера неподвижных звёзд. Эта цепочка продолжается до возникновения десяти разумов и девяти сфер. И Десятый разум, также называемый Действенным разумом, управляет Подлунным миром, т.е. Девятой сферой, и все четыре элемента и человеческие души возникают благодаря ему.

Подлунный мир, т.е. земной мир, находится в центре Вселенной и его окружают девять сфер. Каждая из этих сфер имеет свою душу, которая является её двигателем, черпает силу движения в стремлении к разуму и в поисках совершенства вращает сферу вокруг земного мира.

В подобном представлении мира все атомы стремятся к совершенству, т.е. движутся к наивысшей ступени. Стремление к самой совершенной ступени не присуще лишь материальному миру, хотя достижение совершенства доступно только ему. История эманации в земном мире отличается, так как Действенный разум создаёт четыре элемента и путём их смешивания возникают минералы, растения, животные и, наконец, человек.

Историю эманации на этом уровне мы посчитали иным потому, что в отличие от небесного мира, где эманация следует из высших ступеней к низшим, здесь движение идёт от несовершенного к совершенному, т.е. движение начинается с простых элементов и заканчивается на высшей ступени этого мира, на его самом совершенном существе — человеке.

Теперь, имея на руках такой план мира, пусть даже довольно краткий, можно начать поиск места человека в этом комплексе и определить направление его движения к совершенству.

Глава вторая. Антропология

Человек — это существо, состоящее из абстрактной души и физического тела. При этом его душа благороднее его тела²⁹³. Душа и тело влияют друг на друга. Качества и способности души более или менее подчинены темпераменту тела, и каждое душевное качество соответствует темпераменту того тела, в котором оно находится. Потому душевные качества обязательно меняются вследствие тех или иных изменений в теле, и так как изменение тела бесконечно, то и изменение души не имеет границ²⁹⁴. Взаимосвязь тела и души влияет на силы и счастье души, о чём мы поговорим ниже.

Тело является инструментом для действий души, а она совершает как добро, так и зло. Поэтому здоровье и недуг души определяются добром и злом, которые она совершает, а здоровье и недуг тела — уровнем способности удовлетворять потребности души. Здоровье души определяется тем, что она и её части имеют такое строение, что всегда творят добро, а недуг означает, что строение души и её частей таково, что они постоянно совершают зло. А здоровье и недуг тела определяется не тем, что оно совершает добро или зло, потому что деяние относится к душе, а тело лишь инструмент для неё. Здоровое тело — это такое тело, которое позволяет душе совершать свои деяния в полной мере, будь то добро или зло, а нездоровое тело не может претворять в жизнь деяния души в полной мере²⁹⁵. Здоровье тела проявляется вследствие нормального состояния темперамента, а недуг вследствие нарушения этого состояния. Следовательно, здоровье и недуг тела определяются состоянием его темперамента²⁹⁶.

²⁹³ Фусул мунтаза'а. С. 24.

²⁹⁴ Ара'и ахл ал-мадина ал-фадила. С. 136.

²⁹⁵ Фусул мунтаза'а. С. 23.

²⁹⁶ Указ. соч. С. 24.

²⁹⁷ ас-Сийаса ал-маданийа. С. 73; Фусул мунтаза'а. С. 27-29.

²⁹⁸ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 87.

²⁹⁹ Указ. соч. 87-88.



³⁰⁰ Фусул мунтаза‘а. С. 27-29.

³⁰¹ Ара’ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 88-89.

³⁰² Там же.

³⁰³ Фусул мунтаза‘а. С. 27-29.

³⁰⁴ Ара’ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 106.

³⁰⁵ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 33.

³⁰⁶ Ара’ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 89.

³⁰⁷ Там же.

³⁰⁸ Фусул мунтаза‘а. С. 27-29.

³⁰⁹ Ара’ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 89.

С

³¹⁰ Указ. соч. С. 92.

³¹¹ Указ. соч. С. 106.

³¹² Указ. соч. С. 93.

³¹³ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 68.



³¹⁴ Тахсил ас-са‘ада. С. 81.

³¹⁵ Ара’ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 106.

³¹⁶ Рисалат ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘ада. С. 178-180.

³¹⁷ Ара’ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 106-107.

³¹⁸ Фусул мунтаза‘а. С. 45-46.

³¹⁹ Ара‘ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 52.

³²⁰ Указ. соч. С. 135.

³²¹ Указ. соч. С. 105.

³²² Указ. соч. С. 135.

³²³ Сайри фалсафа дар джахани ислам. С. 141.

³²⁴ Ара‘ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 124.

³²⁵ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 79.

³²⁶ Ара‘ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 101-102.

³²⁷ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 32; Также см.: Саджади, Сайид Джа‘фар. Сийасати мадани. С. 136.

³²⁸ Ара‘ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 105.



³²⁹ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 81.

³³⁰ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 89.

³³¹ Указ. соч. С. 105.

³³² Там же.

³³³ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 72.

СПбГУ

³³⁴ Указ. соч. С. 76.

³³⁵ Указ. соч. С. 77; Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 140-141.

Глава третья. Познание

Вопрос познания в философии Фараби должен рассматриваться с двух сторон. Сначала со стороны той роли, которую оно играет в человеческом совершенстве и, как следствие, того отношения, что возникает между человеком и миром благодаря познанию, а затем со стороны путей получения различных видов знаний и места каждой душевной силы в этом процессе. Элементами, которые могут прояснить обе эти стороны, являются: силы души, в особенности сила разума, действенный разум и врождённые знания, т.е. те знания, которыми обладает каждый здоровый человек. Выше мы ознакомились с душевными силами и действенным разумом, теперь же обратим внимание на врождённые знания.

Знания, которыми обладают все здравомыслящие люди, называются "известными знаниями" или "общепризнанными азами". Эти знания таковы, что даже если человек отрицает их прилюдно, то про себя не может отрицать их. Потому что утверждать нечто противоположное им невозможно. Каждый человек приобретает их инстинктивно с момента своего рождения. Разумеется, случается, что человек не ведаёт о своих знаниях и узнаёт о них лишь тогда, когда видит или слышит что-то, что указывает на них. Также случается, что сведения человека о них довольно обобщённые, и когда он видит или слышит что-то, указывающее на его знания, то детализирует их в своей голове³³⁶.

Первичные универсалии одинаково распределены среди людей. Они бывают трёх видов. Одни касаются практических навыков³³⁷, другие считаются азами решений практического разума, а третьи — являются основами решений теоретического разума. Азы практического разума подтверждают те суждения, которые разъясняют добрые и дурные деяния, а основы теоретического разума — те суждения, которые связаны не с добрыми и дурными деяниями, а несут знания о таких существах, как сферы, Первопричина и т.п.³³⁸

Из этих трёх видов первичных универсалий лишь теоретический разум рассматривает проблему познания. Теоретический разум та сама сила, благодаря которой человек естественным образом, а не путём изучения и сравнения, приобретает ясные знания об общих и необходимых предпосылках, которые являются основами других знаний. Таково, к примеру, знание о том, что "всякое целое больше своих частей". Человек поднимается выше материального разума и достигает актуального разума благодаря этим знаниям³³⁹. И поэтому можно утверждать о влиянии познания в человеческом совершенстве. Как было сказано, наивысший уровень совершенства человека — это достижение уровня приобретённого разума и слияние с действенным разумом.

Теперь следует узнать, каким образом врождённые знания о первичных универсалиях могут стать началом восхождения человека к высшим уровням? Иными словами, каким образом актуальный разум становится материей вышестоящей формы, т.е. приобретённого разума? Ответ заключается в том, что объектом постижения приобретённого разума являются актуальные универсалии, а они делятся на два вида. Одни из них нематериальные, абстрактные формы, и приобретённый разум постигает их без какого-либо посредства, точно так же, как он, будучи абстрактным, постигает себя. А

³³⁶ Рисалат ат-танбих 'ала сабил ас-са'адат. С. 81-82.

³³⁷ Относительно первого вида "первичных универсалий" невозможно высказать однозначного мнения из-за разногласий в рукописях. В одних рукописях говорится "Азы инженерии", в других — "Азы для инженеров" или "Азы искусств", в третьих — "Азы научных искусств", а в четвёртых — "Азы практических искусств". Здесь выбран последний вариант, исходя из деления силы разума на теоретическую и практическую и деления практической силы разума на искусственную и интеллектуальную.

³³⁸ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 103.

³³⁹ ал-Джам' байна ра'йай ал-хакимайн. С. 50-51.

другие являются теми универсалиями, которые абстрагированы потенциальным разумом³⁴⁰.

Другими словами, человеческий разум довёл их с уровня потенциальных универсалий до уровня актуальных. Второй вид связан с приобретёнными знаниями человека, и очевидно, что он играет определённую роль в движении человека к совершенству и в достижении уровня приобретённого разума. В итоге, можно сказать, что первичные врождённые универсалии являются правдивыми, необходимыми, общими предпосылками и вносят свой вклад в формировании тех доказательств, которые порождают в его душе убеждённость в существовании, сущности и качестве тех существ, которые независимы от его деяний³⁴¹.

Таким образом, первичные универсалии играют определённую роль в восхождении человека к совершенству путём логики и с помощью действенного разума.

Теперь следует сначала рассмотреть роль логики в этом отношении, а затем обратить внимание на влияние действенного разума.

³⁴⁰ Сайри фалсафа дар джахани ислам. С. 139.

³⁴¹ ал-Джам' байна ра'йай ал-хакимайн. С. 51.

³⁴² Ихса' ал-'улум. Пер. на перс. Хусайна Хидивджама. С. 51.

³⁴³ Тахсил ас-са'ада. С. 50-51.

³⁴⁴ Рисалат ат-танбих 'ала сабил ас-са'ада. С. 228.

³⁴⁵ Там же.

³⁴⁶ Указ. соч. С. 232.



³⁴⁷ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 72-73.

³⁴⁸ Дар бараи нафс (О душе). С. 225.

³⁴⁹ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 101-103.

³⁵⁰ Давуди, 'Алимурад. 'Акл дар хикмати машша' (Разум в философии перипатетиков). С. 254-255.



³⁵¹ ал-Джам‘ байна ра‘йай ал-хакимайн. С. 97-100.

³⁵² Ара‘ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 90.

³⁵³ Фусул мунтаза‘а. С. 52.

³⁵⁴ Ара‘ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 142-145.



³⁵⁵ Рисалат ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘ада. С. 80; Ихса’ ал-‘улум. Пер. на перс. Хусайна Хидивджама. С. 106-107.

³⁵⁶ Рисалат ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘ада. С. 189.

³⁵⁷ Фусул мунтаза‘а. С. 24.

³⁵⁸ Ара’ ахл ал-мадина ал-фадила. С. 106.

³⁵⁹ Фусул мунтаза‘а. С. 30.

³⁶⁰ Рисалат ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘ада. С. 193.

³⁶¹ Фусул мунтаза‘а. С. 30.

³⁶² Тахсил ас-са‘ада. С. 49.



³⁶³ Тахсил ас-са‘ада. С. 68.

³⁶⁴ Указ. соч. С. 69-70.

³⁶⁵ Там же.

³⁶⁶ Указ. соч. С. 70.

³⁶⁷ Там же.

³⁶⁸ Указ. соч. С. 71.



³⁶⁹ Указ. соч. С. 75-76.

СПОЛ

³⁷⁰ Указ. соч. С. 72-73.

³⁷¹ Фусул мунтаза‘а. С. 33.

³⁷² Рисалат ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘ада. С. 181.

³⁷³ Указ. соч. С. 190-191.



³⁷⁴ ал-Джам‘ байна ал-хакимайн. С. 95-97.

³⁷⁵ Фусул мунтаза‘а. С. 30.

³⁷⁶ Указ. соч. С. 33-34.

³⁷⁷ Рисалат ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘ада. С. 204-205.

³⁷⁸ Указ. соч. С. 194.

³⁷⁹ Фусул мунтаза‘а. С. 36.



³⁸⁰ Указ. соч. С. 37-39; Рисалат ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘ада. С. 198.

³⁸¹ Фусул мунтаза‘а. С. 39.

³⁸² Рисалат ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘ада. С. 192.

³⁸³ Указ. соч. С. 180-182.

³⁸⁴ Указ. соч. С. 197-198.

³⁸⁵ Фусул мунтаза‘а. С. 47.

С

³⁸⁶ Рисалат ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘ада. С. 204-208.

³⁸⁷ Указ. соч. С. 211.

³⁸⁸ Фусул мунтаза‘а. С. 30-32.

СПОБ

³⁸⁹ Указ. соч. С. 56.

³⁹⁰ Указ. соч. С. 31-32.

Глава пятая. Общество

Основа общественной жизни

Человек создан таким образом, что для достижения своего бытийного совершенства он нуждается в определённых предпосылках, которые не может создать в одиночку. Для удовлетворения этой потребности формируются человеческие общества. В обществе каждый человек получает помощь от других людей на пути к совершенству и, помимо удовлетворения естественных потребностей, приобретает то, от чего зависит достижение совершенства³⁹¹. Наименьшее общество, в котором удовлетворяются все потребности человека для продолжения жизни и достижения совершенства, это город. Следовательно, город отличается от семьи и квартала тем, что семья и квартал никак не могут не нуждаться в других семьях и кварталах, но город может обеспечить своих жителей всем необходимым для достижения ими совершенства.

Народы являются более обширным обществом, чем город. Потому что каждый народ охватывает более маленькие общества, которые не нуждаются в иных обществах для удовлетворения всего необходимого для жизни и совершенства своих членов. Следовательно, город есть наименьшее полноценное общество. Полноценное общество означает, что оно способно самостоятельно и без посторонней помощи обеспечить всё необходимое для жизни и совершенства человека.

Виды обществ

В целом, общества делятся на полноценные и неполноценные. Полноценными, как было сказано, являются те общества, которые могут без помощи других обществ, удовлетворить все потребности своих членов для продолжения жизни и достижения совершенства. Порой полноценные общества содержат в себе множество других полноценных обществ. Следовательно, существует три вида полноценных обществ: большое, среднее и малое.

Виды обществ

Полноценные		Неполноценные	
1. Большое: Мировое сообщество		1. Село 2. Квартал 3. Улица 4. Семья	
2. Среднее: Народ			
3. Малое: Город			
Добродетельны е	Недобродетельные		
	1. Невежественное:	Общество властолюбия	
		Общество коллективное	
		Общество нужд	
	2. Порочное	Общество обмена	
	3. Переменчивое	Общество низости	

³⁹¹ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 117-118; Тахсил ас-са'ада. С. 61.

	4. Заблудшее	Общество честолубия	
--	--------------	---------------------	--

Под большим обществом подразумевается мировое сообщество. Среднее общество это народ, а он определяется тремя признаками: 1. Раса, которую Фараби называет естественным сложением. 2. Качества, т.е. врождённая природа. 3. Язык. Особенности первого и второго признака являются врождёнными, но третья — приобретённая. Малое общество это население одного города. Таким образом, город является наиболее малым полноценным обществом. И так как вполне вероятно, что представители одной расы, имеющие схожие качества и говорящие на одном языке, могут объединиться в нечто большее, чем город, народ может охватывать множество городов.

Под городом имеются в виду не географические границы, в пределах которых живёт конкретное общество, а сами люди, живущие на этой территории³⁹². И когда мы говорим о политике правления этими городами, то подразумеваем управление делами членов этого общества.

Неполноценное общество также делится на несколько видов. Жители деревни, квартала, улицы и члены семьи, являющейся наименьшей единицей, являются неполноценным обществом.

Формирование города, которое является наименьшим полноценным обществом, — необходимое условие достижения человеком своего совершенства. Поэтому Фараби считает его первым этапом на пути совершенствования человека³⁹³, и считает, что наивысшее благо и конечное совершенство могут быть достигнуты с помощью городского общества³⁹⁴. На его взгляд, выполнение гражданских обязательств это путь к совершенству, и даже осознанное и неосознанное исполнение социальной роли является предпосылкой для совершенства членов общества³⁹⁵.

³⁹² Фусул мунтаза'а. С. 40.

³⁹³ ас-Сийаса ал-маданийа. С. 69.

³⁹⁴ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 118.

³⁹⁵ ас-Сийаса ал-маданийа. С. 80-82.

³⁹⁶ Фусул мунтаза'а. С. 45.



³⁹⁷ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 131. В книге "ас-Сийаса ал-маданийя" Фараби перечисляет три города, противоположных добродетельному городу: невежественный, порочный и заблудший.

³⁹⁸ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 131.

³⁹⁹ Указ. соч. С. 132.

⁴⁰⁰ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 88.

⁴⁰¹ Там же.

⁴⁰² В книге "ас-Сийаса ал-маданийя" этот город называется "наззала", т.е. "город подлости".

⁴⁰³ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 132; ас-Сийаса ал-маданийя. С. 88.



⁴⁰⁴ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 89.

⁴⁰⁵ Там же.

⁴⁰⁶ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 132.

⁴⁰⁷ Там же.

⁴⁰⁸ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 89.

⁴⁰⁹ Там же.

⁴¹⁰ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 132.

⁴¹¹ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 99-100.



⁴¹² Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 133; ас-Сийаса ал-маданийя. С. 103-104.

⁴¹³ Там же.

⁴¹⁴ Там же.

СЛОГ

⁴¹⁵ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 80-81.

⁴¹⁶ Указ. соч. С. 86.

⁴¹⁷ Фусул мунтаза‘а. С. 65.

⁴¹⁸ Указ. соч. С. 47.



⁴¹⁹ Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 127-128.

⁴²⁰ Фусул мунтаза'а. С. 66.

⁴²¹ Указ. соч. С. 67.

⁴²² Там же; Ара' ахл ал-мадина ал-фадила. С. 129-130.

СПБГУ

⁴²³ Фусул мунтаза‘а. С. 71-73.

Глава шестая. Воспитание и образование

В добродетельном городе действует слаженная, справедливая система. Каждый человек имеет своё определённое место и несёт конкретную ответственность, а глава города прилагает усилия для того, чтобы каждый член общества должным образом выполнял свои обязанности, которые в совокупности ведут их к счастью. Воспитание и образование в этом отношении призваны служить сохранению и процветанию добродетельного города, и потому его цели оказывают на них самое большое влияние. Также определённое влияние на них оказывают стабильность системы города и разделение труда и обязанностей в нём.

В добродетельном городе счастье отдельного взятого человека и всего общества неразрывно. Идеальным является то общество, которое гарантирует счастье индивида, а счастливый индивид, будучи членом идеального общества, приводит свои мысли, взгляды и действия в соответствие с принятыми в добродетельном городе нормами. Поэтому система воспитания и образования в этом городе призвана подготовить людей к членству и определённой роли в нём и привить им те знания и навыки, которые поведут их верной стезей к подлинному счастью.

Цели воспитания и образования

Исходя из этого, можно заключить, что цели воспитания и образования, по мнению Фараби, это:

1. Обучение правильному мировоззрению и укрепление убеждённости в нём. Это вера в Аллаха, в действенный разум, в загробный мир, в подлинное счастье и возможность его достижения через познание и совершение богоугодных действий⁴²⁴;
2. Прививание необходимых навыков для выполнения обязанностей в добродетельном городе;
3. Побуждение и поощрение людей к действиям, соответствующим правильным убеждениям;
4. Побуждение и поощрение людей к выполнению своих гражданских обязанностей.

Правильное понимание человеком подлинного счастья является самым первым критерием для его принятия в членство в добродетельном городе. Потому что если он не считает за подлинное счастье то, ради достижения чего создан добродетельный город, он не может стать его жителем. И если он будет видеть своё счастье в чём-то другом после того, как станет членом, или жителем, этого города, то будет считаться "сорняком"⁴²⁵ даже если физически совершает те самые действия, которые соответствуют его жителям⁴²⁶.

Человек не может достичь подлинного счастья без веры в Первоначало бытия и в то, что Первые главы (которыми изначально были посланники Аллаха) находят путь истины через действенный разум. Также одних лишь правильных убеждений недостаточно для того, чтобы найти подлинное счастье. Поэтому наряду с образованием необходимо и воспитание, которое побуждает человека к совершению действий, соответствующих правильным убеждениям⁴²⁷.

Из вышеуказанных разъяснений явствует, какие места занимают первая и третья цели воспитания и образования в педагогических взглядах Фараби. Что же касается второй и

⁴²⁴ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 84-85.

⁴²⁵ Фараби называет "сорняком" всех, кто вредит обществу.

⁴²⁶ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 104.

⁴²⁷ Тахсил ас-са'ада. С. 78.

четвёртой целей, то профессиональное образование, с одной стороны, необходимо в виду разделения обязанностей и труда в обществе, а с другой — в виду индивидуальных различий и способностей людей к учёбе и осваиваю профессии. Каждый житель добродетельного города занимается определённым делом, а занятие двумя и более делами недозволено по трём причинам. Во-первых, у людей нет равных способностей, т.е. кто-то талантлив в одном, а кто-то в другом. Во-вторых, если человек займётся профессионально чем-то одним, то у него будет больше знаний и навыков по своей профессии. И в-третьих, качественное выполнение одной работы мешает качественному выполнению другой, так как и та и другая требует предельной концентрации сил⁴²⁸.

Выполнение общественных обязанностей является обязательным условием достижения счастья. И потому одно из первых побуждений жителей добродетельного города к счастью это поощрение к выполнению социальных обязанностей.

⁴²⁸ Фусул мунтаза‘а. С. 74-75; ас-Сийаса ал-маданийа. С. 75-77.

⁴²⁹ ас-Сийаса ал-маданийа. С. 104-105.

⁴³⁰ Указ. соч. С. 85.

⁴³¹ Указ. соч. С. 104-107.



⁴³² ал-Алфаз ал-муста‘мала. С. 86.

⁴³³ Указ. соч. С. 87.

⁴³⁴ ас-Сийаса ал-маданийя. С. 76-77.

⁴³⁵ Фусул мунтаза‘а. С. 31-32.

⁴³⁶ Рисалат ат-танбих ‘ала сабил ас-са‘ада. С. 218.

Библиография

1. Сочинения Фараби

ал-Алфаз ал-муста'мала (Употребляемые слова). Издание второе. Тегеран. "Интишарат аз-Захра". 1404 г.л.х.

ал-Джам' байна ра'йай ал-хакимайн (Объединение мнений двух мудрецов). Издание второе. Тегеран. "Интишарат аз-Захра". 1405 г.л.х.

Ара' ахл ал-мадина ал-фадила (Взгляды жителей добродетельного города). Издание шестое. Бейрут. "Дар ал-машрик". 1991 г. Эта книга переведена с персидского языка со следующими выходными данными: Андишахаи мадинаи фазила. Пер. на перс. доктора Сайид Джа'фара Саджади. Издание второе. Тегеран. "Китабханаи Тахури". 1361 г.с.х.

ас-Сийаса ал-мадания ал-мулаккаб би-мади ал-мавджудат (Гражданская политика, прозванная Материальные существа). Издание первое. Тегеран. "Интишарат аз-Захра". 1366 г.л.х. Эта книга издана на персидском языке со следующими выходными данными: Сийаса мадания. Пер. на перс. Сайид Джа'фара Саджади. Издание второе. Тегеран. Организация по печати и изданию Министерства культуры и исламской ориентации. 1371 г.с.х.

Рисалат ат-танбих 'ала сабил ас-са'ада (Трактат об указании на путь счастья). Под редакцией доктора Субахана Халифата. Издание первое. Амман. Философское отделение Литературного факультета Иорданского университета. 1987 г. Эта книга была издана в Тегеране вместе с другими трактатами Фараби со следующими выходными данными: ат-Танбих 'ала сабил ас-са'ада. ат-Та'ликат. Рисалатан фалсафийатан (Указание на путь счастья. Комментарии. Два философских трактата). Под редакцией и с предисловием доктора Джа'фара Ал Йасина. Издание первое. Тегеран. "Хикмат". 1371 г.с.х./1412 г.л.х.

Тахсил ас-са'ада (Достижение счастья). Издание первое. Бейрут. "Дар ал-Андалус". 1401 г.л.х.

Фусул мунтази'а (Извлечённые главы). Издание второе. Тегеран. "Интишарат аз-Захра". 1405 г.л.х.

2. Сочинения других авторов

Давари Ардакани, Риза. Фараби. Издание первое. Тегеран. "Тархи нав". 1374 г.с.х.

Давуди, 'Алимурад. 'Акл дар хикмати машша' (Разум в мудрости перипатетиков). Издание первое. Тегеран. Диххуда. 1349 г.с.х.

Корбен, Анри. Тарихи фалсафаи ислами (История исламской философии). Пер. на перс. Сайид Джаввада Табатаба'и. Издание первое. Тегеран. "Кавир". 1373 г.с.х.

Мутаххари, Муртаза. Маджму'аи асар (Собрание сочинений). Т. 8. Издание первое. Кум. "Садр". 1375 г.с.х.

Фахри, Маджид. Сайри фалсафа дар джахани ислами (Развитие философии в исламском мире). Пер. на перс. коллектива переводчиков. Издание первое. Центр университетских изданий. 1372 г.с.х.

Шариф, Мийан Мухаммад и другие. Тарихи фалсафа дар ислам (История исламской философии). Пер. на перс. коллектива переводчиков. Т. 4. Издание первое. Тегеран. Центр университетских изданий. 1362 и 1365 г.с.х.

IV. КАБИСИ

Жизнь и творчество

Абу-л-Хасан ‘Али ибн Мухаммад ибн Халаф Му‘афири Кайрувани, более известный как Кабиси, родился в 324 году лунной хиджры и умер примерно в 403 году⁴³⁷. Незадолго до своей смерти он лишился зрения⁴³⁸.

Изучив Коран, *хадисы* и *фикх* у маликитских учёных Северной Африки, Кабиси в возрасте двадцати шести лет начал изучать книгу "Сахих" Бухари во время паломничества в Мекку. Два года он жил в Египте и усовершенствовал там свои знания в области *фикха*, *калама*, *хадиса* и педагогики⁴³⁹. Знал наизусть весь Коран⁴⁴⁰ и прекрасно разбирался в его содержании, постоянно ссылаясь на его айаты в разных диспутах, в особенности по вопросам воспитания и образования. Он воспитал множество знатоков *фикха*⁴⁴¹, но о его учениках в области педагогики нет никаких сведений.

Кабиси является автором пятнадцати известных нам сочинений⁴⁴² по *каламу*, богословию и *фикху*, а также одного трактата по педагогике под названием "ар-Рисалат ал-муфассала ли-ахвал ал-мута‘аллимин ва ахкам ал-му‘аллимин ва ал-мута‘аллимин"⁴⁴³, который является вторым отдельным трудом по этому предмету в исламской истории после трактата Ибн Сахнуна. Изначально это сочинение не было задумано как педагогическое пособие, а содержало ответы Кабиси на вопросы одного из попечителей. Он упоминает об этом на первых страницах своего трактата, рассказывая о настойчивых просьбах своего собеседника.

Трактат разделён на три части, но это не значит, что одна часть совершенно отдельна от других. Они дополняют и местами повторяют друг друга, и это свидетельствует о том, что Кабиси отвечал постепенно и последовательно, находя новые разъяснения к предыдущим вопросам или считая необходимым раскрыть собеседнику более глубокие смыслы. Обычно вначале ответного письма он дополнял или подробнее раскрывал предыдущие ответы и затем приступал к ответу на новый вопрос. Это можно наблюдать вначале второй и третьей частей.

Следует отметить, что нынешнее содержание трактата не вбирает в себя все вопросы и ответы, последовательно обсуждённые между попечителем и Кабиси. Во многих местах Кабиси пишет, что он уже разъяснял тот или иной вопрос, хотя о нём ничего нельзя найти на других страницах⁴⁴⁴.

⁴³⁷ Заркали. ал-А‘лам. Т. 4. С. 326.

Историки расходятся во мнениях относительно места его рождения. Одни считают Кабис (большой район близ Кайруана) местом его рождения, другие утверждают, что Кабис — малая родина его предков, и что "Кабиси", т.е. "Кабисский", было прозвищем его отца, которое передалось ему по наследству, а третьи считают, что он родился в Му‘афирине, что на окраине Кайруана, и потому называют его Му‘афири, т.е. Му‘афирский. См.: ат-Тарбийя фи ал-Ислам, ав ат-Та‘лим фи ра’й ал-Кабиси. С. 9-11; Ибн Халликан, Ахмад ибн Ибрахим. Вафайат ал-а‘йан. С. 419; ‘Абд Аллах, ‘Абд ар-Рахман. Ма‘алим ал-иман фи ма‘рифат ахл ал-Кайраван (Признаки веры в знании жителей Кайруана). Т. 3. С. 158-180.

⁴³⁸ Согласно дате, написанной на доске над его могилой, он умер ровно за пять месяцев до своего восьмидесятилетия. См.: Тарихи та‘лим ва тарбийат дар ислам. С. 56.

⁴³⁹ Указ. соч. С. 52-53.

⁴⁴⁰ Указ. соч. С. 56.

⁴⁴¹ Среди его учеников можно отметить Абу ‘Имрана Кабиси и Абу ал-Касима Лабиди. Указ. соч. С. 14.

⁴⁴² Тарихи та‘лим ва тарбийат дар ислам. С. 53.

⁴⁴³ Поскольку трактат "ар-Рисалат ал-муфассала" не издан в отдельном виде, мы будем ссылаться на книгу "ат-Тарбийя фи ал-Ислам, ав ат-Та‘лим фи ра’й ал-Кабиси", где он содержится в полном объёме.

⁴⁴⁴ Например, см.: ат-Тарбийя фи ал-Ислам (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 275-277. Отвечая на первый вопрос, т.е. на вопрос об *имане*, *исламе*, *ихсане*, *истикаме* и *салахе*, он пишет: "Описание *истикаме* было дано в этой главе", хотя на предыдущих и последующих страницах ничего об этом не сказано.

В целом, содержание трактата свидетельствует о том, что собеседник Кабиси подвергает критике его самого и его учение о *фикхе*, требуя доказать свою правоту. Отвечая на его критику⁴⁴⁵ и пытаясь избавить его от придирчивости к исламу в целом и маликитскому *фикху* в частности⁴⁴⁶, Кабиси призывает его к умеренности и обращает его внимание на многочисленные *айаты* и *хадисы*. Также иногда он напоминает ему, что тот или иной вопрос яснее того, чтобы тратить слишком много времени на его разъяснение⁴⁴⁷.

Обучение, о котором говорит Кабиси, это религиозное обучение, сопряженное с религиозным и нравственным воспитанием. Поскольку он считает религию общей необходимостью, то и учиться ей следует всем.

Содержание трактата касается детей от пяти-шести лет до пубертатного возраста, оставляя без внимания детей младшего и старшего возраста, хотя её название охватывает всех учеников.

Метод разъяснения вопросов воспитания и образования у Кабиси аналогичен методу *факихов* из *ахл ал-хадис*. У него нет рационального подхода. Он придерживается только *хадисов* и изречений предшественников, в особенности имама Малика, а при разъяснении вновь возникших вопросов обращается к методу аналогии и сравнения, исходя из определённых Маликом принципов, и, комментируя вопросы воспитания и образования своего общества, выявляет их соответствие или несоответствие маликитскому *фикху*⁴⁴⁸.

⁴⁴⁵ Кабиси пишет в "ар-Рисалат ал-муфассала": "Обрати внимание на то, как подробно я тебе всё разъясняю, чтобы все сомнения покинули тебя". Также он пишет: "Так обрати же внимание на то, как я описал тебе *истикаму*, чтобы у тебя не осталось никаких сомнений, если того пожелает Аллах. Прибегай к помощи Его и откажись от впадения в крайности... и обрати внимание на слова Всевышнего Аллаха: "Берите же то, что дал вам Посланник, и сторонитесь того, что он запретил вам". Также помни слова Хузайфы ибн Йамана: "Если вы будете склоняться направо или налево, то впадёте в заблуждение". ат-Тарбийя фи ал-ислам. С. 275-277.

⁴⁴⁶ С этой целью он подтверждает достоверность одних хадисов и утверждает недостоверность других. См.: ат-Тарбийя фи ал-ислам. (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 284 и далее.

⁴⁴⁷ ат-Тарбийя фи ал-ислам. (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 289.

⁴⁴⁸ См.: ат-Тарбийя фи ал-ислам. (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 34-40; ат-Тарбийя ва ат-та'лим фи зилл ал-ислам. С. 162 и 192-194; Тарихи та'лим ва тарбийят дар ислам. С. 52-54.

⁴⁴⁹ Кабиси умер в 403 году лунной хиджры, но этот трактат он написал задолго до своей смерти, потому что в последние годы своей жизни он писал книгу по *фикху* в шестьдесят томов под названием "ал-Мумаххид фи ал-фикх ва ахкам ад-дийана" (Введение в фикх и законы религии), но не успел завершить её. Потому трактат о воспитании и обучении детей относится к IV веку хиджры. ат-Тарбийя фи ал-ислам. С. 43. Со ссылкой на: 'Абд ар-Рахман 'Абд Аллах. Ма'алим ал-иман фи ма'рифат ахл ал-Кайраван. С. 168.

⁴⁵⁰ См.: ат-Тарбийя фи ал-ислам. С. 52-53.

⁴⁵¹ Кабиси, как и Ибн Сахнун, не считает мечеть подходящим местом для обучения детей и утверждает, что если все школы находятся в непригодном состоянии, то можно временно проводить занятия в мечети, при условии строго наблюдения за детьми, чтобы они не оскверняли её и чтители её святость. ат-Тарбийя фи ал-ислам. С. 322.

СНОТ

⁴⁵² См.: ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисала ал-муфассала). С. 317.
⁴⁵³ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисала ал-муфассала). С. 308. Сноска 2.
⁴⁵⁴ См.: ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисала ал-муфассала). С. 347.
⁴⁵⁵ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисала ал-муфассала). С. 267-269.

⁴⁵⁶ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисала ал-муфассала). С. 270.

⁴⁵⁷ Указ. соч. С. 269-277.

⁴⁵⁸ Указ. соч. С. 269-270. Абу ал-Хасан сказал: "Что касается сути *имана* и *ислама*, то она разъяснена в книге "ас-Сахих". Абу Хурайра сказал: "Однажды Пророк вышел к людям, и к нему подошёл некий человек, и спросил: "Что такое *иман*?" Он ответил: "*Иман* значит верить в Аллаха, в Его ангелов, во встречу с Ним, в Его посланников, и верить в последнее воскрешение". Тот спросил: "А что такое *ислам*?" И он ответил: "*Ислам* значит поклоняться Аллаху, не придавая Ему сотоварищей, совершать намаз, выплачивать обязательный *закат*, поститься в рамадане".

⁴⁵⁹ Указ. соч. С. 270-271. На странице 272 он пишет: "Ислам это выполнение того, что велено, и невыполнение того, что запрещено".

⁴⁶⁰ Указ. соч. С. 272.

⁴⁶¹ Указ. соч. С. 270. "Тот мужчина спросил: "А что такое *ихсан*?" И он (Пророк) ответил: "*Ихсан* значит поклоняться Аллаху так, как будто ты его видишь, а если ты Его не видишь, то должен знать, что Он тебя видит".

⁴⁶² Коран, 18:30. Перевод Османова М.Н.О.

⁴⁶³ Коран, 9:120; 11:115; 12:90. Перевод Османова М.Н.О.



⁴⁶⁴ Коран, 11:112. Перевод Османова М.Н.О.

⁴⁶⁵ Коран, 4:68. Перевод Османова М.Н.О.

⁴⁶⁶ Коран, 1:6. Перевод Османова М.Н.О.

⁴⁶⁷ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 275-276.

⁴⁶⁸ Указ. соч. С. 377-378.

⁴⁶⁹ Коран, 16:97. Перевод Кулиева Э.Р.

⁴⁷⁰ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 378.

⁴⁷¹ Там же.



⁴⁷² Указ. соч. С. 287.

⁴⁷³ Указ. соч. С. 288.

⁴⁷⁴ Указ. соч. С. 287-288.

⁴⁷⁵ Указ. соч. С. 290.

⁴⁷⁶ Указ. соч. С. 290.

⁴⁷⁷ Указ. соч. С. 291.



⁴⁷⁸ Указ. соч. С. 288.

⁴⁷⁹ Указ. соч. С. 291.

⁴⁸⁰ Коран, 5:1. Перевод Кулиева Э.Р.

⁴⁸¹ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 311.

⁴⁸² Указ. соч. С. 314.

⁴⁸³ Указ. соч. С. 322.



⁴⁸⁴ Указ. соч. С. 320.

⁴⁸⁵ Указ. соч. С. 320-321.

⁴⁸⁶ Там же.

⁴⁸⁷ Указ. соч. С. 314.

⁴⁸⁸ Указ. соч. С. 315.

⁴⁸⁹ Там же.

⁴⁹⁰ Подробнее об этом написано в разделе "Методы воспитания".

⁴⁹¹ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 314.



⁴⁹² Указ. соч. С. 292 и 314.

⁴⁹³ ат-Тарбийя фи ал-ислам. С. 91.

⁴⁹⁴ Коран, 33:36. Перевод Османова М.Н.О.

⁴⁹⁵ Коран, 9:71. Перевод Османова М.Н.О.

⁴⁹⁶ Коран, 9:72. Перевод Османова М.Н.О.

⁴⁹⁷ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 292.

⁴⁹⁸ Коран, 33:34.

⁴⁹⁹ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 293.

⁵⁰⁰ Указ. соч. С. 292.

⁵⁰¹ Указ. соч. С. 314.

⁵⁰² Указ. соч. С. 315.



⁵⁰³ Указ. соч. С. 311.

⁵⁰⁴ Ахвани пишет, что этот хадис приводится в книге "Сахих" Бухари, но он приводится не в ней, а во многих других источниках, в том числе: "Сахих" Муслима. Т. 5. С. 106.

⁵⁰⁵ Первая половина хадиса приводится в "Сахихе" Бухари. Т. 4. С. 401. Глава "Испрашивание разрешения".

⁵⁰⁶ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 313-314.

⁵⁰⁷ Указ. соч. С. 313.

⁵⁰⁸ Указ. соч. С. 323.

⁵⁰⁹ Указ. соч. С. 315.

⁵¹⁰ Указ. соч. С. 325.

⁵¹¹ Указ. соч. С. 330-332.

⁵¹² Указ. соч. С. 324-325.

⁵¹³ Указ. соч. С. 317 и 331-334.



⁵¹⁴ Там же.

⁵¹⁵ Указ. соч. С. 314.

⁵¹⁶ Указ. соч. С. 315.

⁵¹⁷ Указ. соч. С. 304.

⁵¹⁸ Указ. соч. С. 324.

⁵¹⁹ Указ. соч. С. 316-317.

⁵²⁰ Указ. соч. С. 322.

⁵²¹ Указ. соч. С. 324.

⁵²² Указ. соч. С. 315.

⁵²³ Указ. соч. С. 312.

СПОЛ

⁵²⁴ Указ. соч. С. 312-313.

⁵²⁵ Указ. соч. С. 313.

⁵²⁶ Указ. соч. С. 291.

⁵²⁷ Коран, 35:29. Перевод Кулиева Э.Р.

⁵²⁸ Коран, 6:19. Перевод Кулиева Э.Р.

⁵²⁹ ат-Тарбийя фи ал-ислам (ар-Рисалат ал-муфассала). С. 293-294.

⁵³⁰ Указ. соч. С. 294.

⁵³¹ Указ. соч. С. 290.

⁵³² Указ. соч. С. 288.

⁵³³ Указ. соч. С. 303.

⁵³⁴ Указ. соч. С. 296.

⁵³⁵ Указ. соч. С. 285.

⁵³⁶ Указ. соч. С. 323-324.

⁵³⁷ Указ. соч. С. 305.



⁵³⁸ Указ. соч. С. 302.

⁵³⁹ Указ. соч. С. 303.

⁵⁴⁰ Указ. соч. С. 304.

⁵⁴¹ Указ. соч. С. 324.

⁵⁴² Указ. соч. С. 304.

⁵⁴³ Указ. соч. С. 306.

⁵⁴⁴ Там же.

СПбГУ

⁵⁴⁵ Указ. соч. С. 304.

Библиография

ал-Ахвани, Ахмад Фу'ад. ат-Тарбийя фи ал-ислам, ав ат-Та'лим фи ра'й ал-Кабиси (Воспитание в исламе, или Воспитание с точки зрения Кабиси). Каир. "Ихйа' ал-кутуб ал-'арабийя". 1955 г.

ал-Бухари, Абу 'Абд Аллах Мухаммад ибн Исма'ил. Сахих (Достоверная). Бейрут. Дар ал-'илм. 1407 г.л.х./1987 г.

ал-Кушайри ан-Нисабури, Муслим ибн ал-Хаджадж. Сахих (Достоверная). Бейрут. "Му'ассиса 'Изз ад-Дин". 1407 г.л.х./1987 г.

Даг, Мухаммад и Хифз ар-Рахман, Рашид Уваймин. Тарихи та'лим ва тарбийат дар ислам (История исламского обучения и воспитания). Пер. на перс. 'Али Акбара Кушафара. Тебриз. Издательство Тебризского университета. 1369 г.с.х.

Заркали, Хайр ад-Дин. ал-А'лам (Знаменитые люди). Т. 5. Издание девятое. Бейрут. "Дар ал-'илм ли-л-малайин". 1990 г.

Ибн Халликан, Ахмад ибн Мухаммад. Вафайат ал-а'йан (Некрологи знатных лиц). Кум. "Маншурат аш-Шариф ар-Рида". 1364 г.с.х.

Кабиси, Абу ал-Хасан 'Али ибн Мухаммад. ар-Рисала ал-муфассала ли-ахвал ал-мута'аллимин ва ахкам ал-му'аллимин ва ал-мута'аллимин (Подробный трактат о положении учеников и правилах, касающихся учителей и учеников). Этот трактат издан в составе книги "ат-Тарбийя фи ал-ислам, ав ат-Та'лим фи ра'й ал-Кабиси".

V. ИХВАН АС-САФА'

Предисловие

В эпоху правления Буидов, когда исламский мир раздирали идеологические и схоластические конфликты, а память об интригах корыстолюбивых политиканов, прикрывавшихся маской веры, была свежа, в Басре, где религия и политика были тесно переплетены, появилось общество мусульманских мыслителей, которое мечтало о создании добродетельного города.

Стремясь создать идеальное общество, "Братья чистоты, друзья верности и люди восхваления и славословия"⁵⁴⁶ (иначе — "Чистые братья и верные друзья, возносящие хвалу и славу (Господу)"), начали свое движение, которое имело характер религиозного реформаторства. Они устали от непрекращающихся, жестоких конфликтов между лидерами религиозных течений и движений. Исходя из своего пантеистического мировоззрения, они считали, что все религии происходят из единого начала, а причина религиозных противостояний коренится в невежестве. Поэтому они стали уточнять, упорядочивать и сближать гуманитарные науки. И свято верили, что благодаря возвышению знамени науки и подкреплению религии философией, свет исламской цивилизации будет гореть дольше и ярче, а вознесённый меч фанатизма и невежества будет вложен в ножны братства ради сохранения чистоты и верности тех, кто восхваляет и славословит своего Господа⁵⁴⁷.

Ихван ас-сафа приступили к реализации своих планов с создания тайного общества и составления общей программы в виде энциклопедического труда, который состоит из 52 трактатов на разные темы⁵⁴⁸. Впервые он был собран в единый свод под названием "Раса'ил Ихван ас-сафа" (Трактаты Братьев чистоты) примерно в 370 году лунной хиджры, а затем стал многократно переписываться. Также имеется его изложение в сокращённом виде под названием "ар-Рисала ал-джами'а" (Сводное послание).

Жизнь и общие взгляды

В виду тайной деятельности Братьев чистоты, их жизнь окутана такой таинственностью, что даже их имена доподлинно неизвестны. И лишь несколько мыслителей предположительно считаются авторами трактатов. Среди них Абу Сулайман Мухаммад ибн Ма'шар Бусти, более известный как Макдиси, Абу ал-Хасан 'Али ибн Харун Занджани, Абу Ахмад Михраджани 'Ауфи, Мухаммад ибн Ахмад Нахраджури⁵⁴⁹, Абу ал-Хасан 'Ауфи и Зайд ибн Рифа'а.

⁵⁴⁶ "Ихван ас-сафа ва хуллан ал-вафа ва ахл ал-'адл ва абна' ал-хамд" (Братья чистоты, друзья верности, люди справедливости и сыновья славы) — таково полное название этого тайного общества. (Са'ид, Шайх. Мутали'ати татбики дар фалсафаи ислами. С. 75). Как следует со слов самих Братьев чистоты во втором трактате части математических наук (Раса'ил Ихван ас-сафа. Т. 1. С. 100), оно заимствовано из главы "ал-Хамама ал-мутавакка" (Лесной голубь) книги "Калила ва Димна". См. также: Халаби, 'Али Асгар. Тарихи фалсафа дар Иран ва джахани ислами. С. 140-141.

⁵⁴⁷ Назари мутафаккирани ислами дар бараи таби'ат. С. 48 и 59. Со ссылкой на: Предисловие Битруса ал-Бустани к "Раса'ил Ихван ас-сафа". С. 6.

⁵⁴⁸ Некоторые исследователи присовокупляют к ним трактат "ар-Рисала ал-джами'а" и считают, что "Раса'ил Ихван ас-сафа" состоит из 53 трактатов. Другие считают, что эта энциклопедия содержит всего 50 трактатов. (Назари мутафаккирани ислами дар бараи таби'ат. С. 48). В книге "Тарихи фалсафа дар Иран ва джахани ислами (С. 10) со ссылкой на Encyclopedia of Islam говорится о 54 трактатах. Там же говорится: "Помимо этих трактатов, у Братьев чистоты были и другие сочинения, которые, вероятно, не дошли до нас".

⁵⁴⁹ Битрус ал-Бустани считает, что Абу Ахмад Михраджани это тот же Мухаммад ибн Ахмад Нахраджури, о котором говорит Де Бур. (Предисловие к "Раса'ил Ихван ас-сафа". С. 5).

Абу Хайян Таухиди пишет о Зайде ибн Рифа'е: "В виду того, что он высказывался обо всём и был сведущ во всех сферах, что следует из силы и красоты его слога, нельзя определить его степень и считать последователем какой-то школы"⁵⁵⁰.

Даже если перечисленные лица действительно были авторами энциклопедии, всё равно образ Братьев чистоты остаётся неясным. Потому что сами эти люди не вполне известны. Доподлинно неизвестная история этого общества породила множество противоречивых мнений о нём. Так, одни считают Братьев чистоты *карматами*⁵⁵¹, которые в принципе были *исмаилитами*, а другие — *нусайритами*⁵⁵². Также одни исследователи считают, что их взгляды ближе к *му'тазилитам*, а другие утверждают, что они противоположны им⁵⁵³.

Обратившись к "Раса'ил", можно обнаружить источник этих разногласий и сложность суждения об этом обществе. Этот свод трактатов настолько разнообразен, что очень сложно отнести их авторов к каким-то определённым школам, сектам или течениям. Разнообразие их взглядов и заявлений в большей степени вызвано разнообразием вдохновлявших их источников. Сами Братья делили их следующим образом: 1. Книги пророков. 2. Книги мудрецов и философов. 3. Книга природы. 4. Сущность душ, тел, видов и их частей⁵⁵⁴. Хотя они и считают книги пророков своим главным источником⁵⁵⁵, предельное стремление к примирению религии и философии явилось причиной разнообразия их взглядов и идей⁵⁵⁶.

Разбираясь в причинах этого, следует учесть два главных вопроса. Первое, неисламские источники их идей и убеждений и методы их использования. Второе, их историческая позиция и её влияние на их движение.

⁵⁵⁰ Предисловие Битруса ал-Бустани к "Раса'ил Ихван ас-сафа". С. 6; Предисловие Хусайна Хидивджама к переводу "Мафатих ал-'улум" (Ключи к наукам) Катиба Харазми. С. 22; Кифти. Тарих ал-хукама. С. 118.

⁵⁵¹ Секта исмаилитов, последователей Хамдана Аш'аса, более известного как Кармат. Он жил и распространял своё учение во второй половине третьего века лунной хиджры в окрестностях Хузистана и Ирака.

⁵⁵² Ультра-крайние шииты, последователи Нусайра Намири, считающие, что Аллах явился в образе 'Али.

⁵⁵³ Назари мутафаккирани ислами дар бараи таби'ат. С. 49; Тарих ал-хукама. С. 116.

⁵⁵⁴ Раса'ил. Т. 4. С. 43-44.

⁵⁵⁵ Указ. соч. С. 167.

⁵⁵⁶ Тарих ал-хукама. С. 119.

⁵⁵⁷ Мутали'ати татбики дар фалсафаи ислами. С. 80; Тарихи фалсафа дар Иран ва джахани ислами. С. 147.

⁵⁵⁸ Сафа, Забих Аллах. Тарихи 'улуми 'акли. С. 307, 310 и 311; Назари мутафаккирани ислами дар бараи таби'ат. С. 68.

⁵⁵⁹ В качестве примера можно привести их мнение о сотворённости мира. Братья чистоты считали философа, который верил в извечность мира непонятливым. (Раса'ил. Т. 3. С. 25).

⁵⁶⁰ Де Бур, Т. Дж. Тарихи фалсафа дар ислам. С. 88, 90 и 91.

⁵⁶¹ Улири, Далиси. Интикали 'улуми йунани ба 'алами ислам. С. 277-279.

⁵⁶² Здесь и далее под "шиизмом" подразумевается течение "исна'ашарийа", оно же "имамийа". См. ссылку на С. 170 настоящей книги.

⁵⁶³ Интикали 'улуми йунани ба 'алми ислам. С. 279; Мутали'ати татбики дар ислам. С. 77.

⁵⁶⁴ Шариф, Мийан Мухаммад. Тарихи фалсафа дар ислам. С. 409. Некоторые также говорят: "Утверждение о том, что это общество было сформировано из ультра-крайних шиитов, не соответствует действительности". (Саджади, Джа'фар. Мукаддима бар тарджумаи китаби "Сийасати мадания" -и Фараби. (Предисловие к переводу книги "Гражданская политика" Фараби). С. 59).

⁵⁶⁵ Например, Мутаххари, Муртаза. Хадамати мутакабили Ислам ва Иран. С. 579.

⁵⁶⁶ Раса'ил. Т. 4. С. 195.

⁵⁶⁷ Указ. соч. С. 187 и 197.

⁵⁶⁸ Указ. соч. С. 147-148.



⁵⁶⁹ Подробнее см.: Тарихи фалсафа дар Иран ва джахани ислами. С. 145-146.

⁵⁷⁰ Раса'ил. Т. 4. С. 16.

⁵⁷¹ Указ. соч. С. 74-75.

⁵⁷² Указ. соч. Т. 3. С. 493-496.

⁵⁷³ Указ. соч. Т. 4. С. 42 и 167.

⁵⁷⁴ Назари мутафаккирани ислами дар бараи таби'ат. С. 59. Со ссылкой на предисловие Таха Хусайна к "Раса'ил Ихван ас-сафа". Также см.: Предисловие к персидскому переводу "Сийасати мадания" Фараби.

⁵⁷⁵ Де Бур, Т. Дж. Тарихи фалсафа дар ислам. С. 86-87.

⁵⁷⁶ Указ. соч. С. 86.

⁵⁷⁷ Указ. соч. С. 88.

⁵⁷⁸ Тарихи 'улуми 'акли дар тамаддуни ислами. С. 306.

⁵⁷⁹ Тарихи фалсафа дар ислам. Т. 1. С. 409.

⁵⁸⁰ Мутали'ати татбики дар фалсафаи ислами. С. 76-77.

⁵⁸¹ Раса'ил. Т. 4. С. 43, 44 и 168-170.

⁵⁸² Указ. соч. Т. 4. С. 59 и 166-170.

⁵⁸³ Указ. соч. С. 166-177.

⁵⁸⁴ Там же.

⁵⁸⁵ Указ. соч. Т. 4. С. 187-188.

⁵⁸⁶ Там же.

⁵⁸⁷ Указ. соч. Т. 4. С. 145-147.

⁵⁸⁸ Некоторые считают, что Братья чистоты были шиитами, но не имамами, потому что отрицали принцип об Имаме Махди. Они аргументируют свою позицию их словами о "несогласии с теми, кто считает причиной сокрытия Имама его страх". Однако, анализируя эти слова, мы находим, что они не противоречат учению о пришествии Имама Махди, и что Братья хотели таким образом исправить убеждения своих последователей по этому вопросу. Потому что они видели причину сокрытия Имама Махди в высшей степени важности его послания и благородства его личности, а не в страхе. Словом, приведённое мнение не может быть доводом в пользу того, что они не были шиитами исна'ашаритами (имамами), хотя

категорических аргументов в пользу этого утверждения также нет. (См. Раса'ил. Т. 4. С. 145-148 и 166; Тарихи фалсафа дар Иран ва джахани ислами. С. 146).

⁵⁸⁹ Раса'ил. Т. 4. С. 57-58.

⁵⁹⁰ Мутали'ати татбики дар фалсафаи ислами. С. 79.

⁵⁹¹ Раса'ил. Т. 4. С. 59.

⁵⁹² Указ. соч. С. 165 и 188.

⁵⁹³ Тарихи фалсафа дар ислам. С. 408.

⁵⁹⁴ Раса'ил. Т. 4. С. 126 и 170.

СПбГУ

⁵⁹⁵ Указ. соч. С. 47-48.

Глава первая. Философия и религия

1. Философия

Философия считается у Братьев чистоты самым благородным человеческим искусством после пророчества⁵⁹⁶ и неким способом уподобиться Творцу в пределах человеческих возможностей⁵⁹⁷. Рассудочные знания и пророческие законы суть божественные веления, имеющие единую цель. Различия между ними касаются второстепенных вопросов, а разногласия между философами и богословами происходят из-за непонимания целей друг друга⁵⁹⁸. В некоторых местах "Раса'ил" Братья чистоты восхваляют и возвеличивают философов, упоминая их сразу после пророков. Они утверждают, что у философов почти та же миссия, что и у пророков, и приводят их высказывания и аргументации наряду с учениями пророков⁵⁹⁹.

Один из источников идей Братьев чистоты это книги философов. Они смело пользовались трудами самых разных философов, что легко проследить в "Раса'иле". Многие были заимствованы ими из греческой мысли, начиная с идей герметистов, пифагорейцев, платоников и неоплатоников и заканчивая некоторыми идеями перипатетиков. Также можно найти в их идеях влияние иранской и индийской философии через перевод пехлевийских текстов⁶⁰⁰, что подтверждается некоторыми исследователями⁶⁰¹.

Поскольку Братья чистоты имели особую склонность к нумерологии, о чём упоминали в своих трактатах или ссылались на неё, постольку влияние пифагорейцев на них становится более очевидной. Однако это не значит, что они в меньшей степени обращались к учениям других философских школ. Наоборот, они настолько широко пользовались разными трудами, что это привело к их идейному разброду.

Нестройность философской системы Братьев чистоты имеет несколько причин. Кроме указанных выше факторов есть и другие факторы, (например, смешение разных философских идей с мифами и легендами), которые оказали настолько значительное влияние в этом вопросе, что привлекли их основное внимание к выражению своих философских позиций и привели к утрате необходимой ценности аргументированного изучения их вопросов.

⁵⁹⁶ Раса'ил. Т. 1. С. 427-428.

Как известно, в современном мире не принято называть философию и пророчество искусствами. Поэтому употребление слова "искусство" вкупе с прилагательным "человеческое" даёт пищу для размышления. И поэтому здесь мы употребили выражение самих Братьев чистоты. Принимая во внимание другую их фразу о том, что "познание Всевышнего Аллаха и Его эпитетов есть самое благородная и возвышенная наука", можно заключить, что "искусство" в их терминологии означает "способ достижения знаний и смежных с ними наук". (См. С 219-220 этой книги).

⁵⁹⁷ Раса'ил. Т. 1. С. 427-428.

⁵⁹⁸ Указ. соч. С. 29-30.

⁵⁹⁹ Указ. соч. Т. 2. С. 22, 29, 60 и 141.

⁶⁰⁰ Назари мутафаккирани ислами дар бараи таби'ат. С. 68; Тарихи 'улуми 'акли. С. 307.

⁶⁰¹ Тарихи 'улуми 'акли. С. 307.

⁶⁰² Раса'ил. Т. 4. С. 42-43.

⁶⁰³ Указ. соч. С. 116-117.

⁶⁰⁴ Указ. соч. Т. 3. С. 12-13.

⁶⁰⁵ Указ. соч. Т. 4. С. 84.

⁶⁰⁶ Указ. соч. С. 89.

⁶⁰⁷ Указ. соч. Т. 1. С. 340 и 343.

⁶⁰⁸ Там же.

⁶⁰⁹ Указ. соч. Т. 2. С. 141.

⁶¹⁰ Там же.

⁶¹¹ Братья чистоты употребляют слово "намус" в смысле небесных предписаний, которые передавались человечеству через пророков. Оно происходит из греческого языка и означает "закон, который правит миром", или из арабского слова "намс", что означает "говорить по секрету". (См. Назари мутафаккирани ислами дар бараи таби'ат. С. 59).

СПОГ

⁶¹² Раса'ил. Т. 1. С. 292.

⁶¹³ Там же.

⁶¹⁴ Указ. соч. С. 331.

⁶¹⁵ Указ. соч. С. 333.

⁶¹⁶ Указ. соч. С. 360.

⁶¹⁷ Указ. соч. Т. 4. С. 72, 73 и 75.

⁶¹⁸ Указ. соч. Т. 3. С. 233.

СРОК

⁶¹⁹ Указ. соч. Т. 4. С. 130.

⁶²⁰ Указ. соч. С. 134.

⁶²¹ Указ. соч. Т. 3. С. 233.

⁶²² Указ. соч. Т. 4. С. 67-68.

⁶²³ Там же.

⁶²⁴ Указ. соч. Т. 3. С. 61.

⁶²⁵ Указ. соч. Т. 4. С. 116.



⁶²⁶ Указ. соч. С. 79.

⁶²⁷ Указ. соч. С. 80.

⁶²⁸ Указ. соч. Т. 3. С. 12.

⁶²⁹ Указ. соч. Т. 2. С. 21, 26, 27 и 139.

⁶³⁰ Коран, 69:17. Перевод Кулиева Э.Р.

⁶³¹ Раса'ил. Т. 2. С. 26.

⁶³² Указ. соч. С. 139.

⁶³³ Указ. соч. Т. 4. С. 122.

⁶³⁴ Указ. соч. Т. 3. С. 77-78.

⁶³⁵ Указ. соч. С. 336.

СПОБ

⁶³⁶ Указ. соч. Т. 4. С. 76.

⁶³⁷ Указ. соч. Т. 1. С. 348-349.

⁶³⁸ Указ. соч. С. 322 и 324.

⁶³⁹ Указ. соч. Т. 3. С. 511-512.

⁶⁴⁰ Указ. соч. Т. 2. С. 49, 50 и 88.

⁶⁴¹ Указ. соч. Т. 3. С. 219.

⁶⁴² Указ. соч. С. 527-528.

⁶⁴³ Указ. соч. Т. 2. С. 60.

СПбГУ

⁶⁴⁴ Там же.

Глава вторая. Человек

Братья чистоты высоко ценили познание человека и изучали весь его жизненный путь в этом мире и даже его положение в мире грядущем. Прежде, чем разъяснить их антропологические взгляды, следует отметить актуальность этого вопроса с их точки зрения:

"Знай, брат, что все науки благородны, и что в каждой из них есть величие. Но самая благородная и великая из них это познание человеком своей истинной сущности и всего того, что случается с ним в этом мире и случится в грядущем, пока он не достигнет своей конечной цели, т.е. встречи с Господом. И знай, брат, что эта наука средоточие всего, суть знаний и основа мудрости. Поэтому стремись познать её, чтобы достичь через неё славу и счастье в этом и ином мирах"⁶⁴⁵.

Братья занимались изучением человека именно с такой позиции и нередко затрагивали эту тему в разных местах "Раса'ила", выражая свои взгляды на этот счёт.

Одна из тем, которая подробно изложена ими, это эмбриология. Вдохновившись Кораном, они обратили своё внимание на стадии развития эмбриона. И стали изучать временные отрезки этих стадий и особенности эмбриона в это время, а также те факторы, которые влияют на его развитие. Они очень подробно писали об этом в IV веке хиджры, хотя представления о преформации были непоколебимы среди европейцев вплоть до XVIII века от Рождества Христова!

Один из примечательных моментов в эмбриологии Братьев чистоты это влияние положения звёзд и планет на развитие плода. Этому воздействию подвержены все существа, живущие под Лунным небом⁶⁴⁶, а его степень зависит физической и духовной сущности каждого из них⁶⁴⁷.

Человек — синтез души и тела

Кем считают человека Братья чистоты? Ответ на этот вопрос мы найдём в их коллективном труде:

"Человек состоит из физического тела, созданного наилучшим образом, и духовной души, одной из лучших. Знай, брат, что каждая его часть имеет свой высший предел, к которому она стремится. Наивысшая степень тела, которую он может достичь, это власть над подобными себе телами и их подчинение посредством силы гнева (*кувва гадабиййа*). Наивысшая степень, которую он может достичь с помощью души, это получение божественного откровения. Благодаря ему, он превознесётся над людьми и подчинит их с помощью знаний, которые получит через силу разума (*кувва натики*). Душа человека имеет более благородную сущность, чем его тело. Поэтому та степень, которую он достигает с помощью души, выше и лучше той степени, которую достигает благодаря телу. Потому что первая имеет духовный и вечный характер, а вторая — материальный и преходящий"⁶⁴⁸.

Эта смесь души и тела подобна смеси воды и огня. Человек представляет собой удивительное создание, потому что вбирает в себя совершенно противоположные качества. Противоположность субстанции души и тела отмечается во всех изложениях Братьев о человеке. Иногда история этой вечной борьбы встречается в их антропологии со всей ясностью, а иногда — в иносказательной форме. Чтобы яснее разъяснить эту

⁶⁴⁵ Указ. соч. Т. 4. С. 83.

⁶⁴⁶ Под ними подразумеваются все физические существа, будь то чистая материя или смесь материи и духа.

⁶⁴⁷ Раса'ил. Т. 3. С. 431.

⁶⁴⁸ Указ. соч. Т. 4. С. 83-84.

противоположность следует обратиться к описанию души и тела у Братьев чистоты. Перечислим сначала качества тела:

"Знай, брат, что некоторые присущие телу качества заключаются в том, что оно есть субстанция физическая, имеющая вкус, цвет, запах, тяжесть и лёгкость, подвижность и неподвижность, мягкость и твёрдость, силу и слабость. Оно состоит из четырёх темпераментов, т.е. крови, мокроты и двух жёлчей (жёлтой и чёрной). А они происходят из четырёх элементов, т.е. из воздуха, воды, огня и земли. И имеют четыре характера, т.е. тепло, холод, влажность и сухость. Тело портится, изменяется и исчезает, а после смерти, что есть отделение души от тела и прекращение его использования ею, оно возвращается к своим элементам"⁶⁴⁹.

Теперь рассмотрим образ души, с точки зрения авторов "Раса'ил", и сопоставим его с качествами тела:

"Особое качество души заключается в том, что она есть субстанция духовная, небесная и световая, сущая благодаря своей самости, знающая потенциально и действующая естественно⁶⁵⁰. Субстанция эта способна обучаться, воздействовать на тела и пользоваться ими. Она придаёт окончательную форму телам животных и растений до определённого времени, затем отделяется от них и в том виде, какую имела ранее, возвращается к своему источнику с приобретённой пользой или с сожалением и печалью. Как сказал Аллах, Велик Он и Всемогуш: «Он одних наставил на прямой путь, а другим заслуженно предписал заблуждение»"⁶⁵¹.

Двойственность сущности человека предполагает, чтобы его блага также были двойственными. Его материальные блага это богатство и состояние, а духовные — знания и религия. Каждое из этих благ приносит соответствующие удовольствия: одни дольного мира, другие — горнего.⁶⁵²

В виду своих противоположных качеств эти две части человеческой сущности порождают два вида чувств и мотивов. У человека есть тело, и поэтому желает вечной жизни в дольном мире. И у него есть душа, и поэтому он воделеет вечной жизни в мире горнем. Эта двойственность сидит в человеке настолько глубоко и крепко, что проявляется в большинстве его действий и состояний. Например, жизнь и смерть, сон и бодрствование, умность и безумность, бдительность и беспечность, мудрость и глупость, здоровье и болезнь, целомудренность и порочность, щедрость и жадность, смелость и трусость, удовольствие и боль, дружба и вражда, богатство и бедность, молодость и старость, надежда и отчаяние, правильность и неправильность, правдивость и ложность, доброта и злобность, красота и убогость. Все эти противоположные качества и состояния человека берут начало в его сложной сущности, и если одни из них коренятся в теле, то их антиподы — в душе⁶⁵³.

И хотя душа и тело две разные субстанции, между ними есть определённые схожести. Например, душа нуждается в пище так же, как и тело, и чувствует боль и наслаждение⁶⁵⁴. И подобно тому, как здоровые и сильные тела отличаются от больных и слабых, души делятся на несколько степеней.

⁶⁴⁹ Указ. соч. Т. 1. С. 260.

⁶⁵⁰ Действующий естественно это действующий, который не ведаёт о своих действиях, если эти действия соответствуют его природе. Это, например, действия души на уровне естественных телесных сил.

⁶⁵¹ Раса'ил. Т. 1. С. 260.

⁶⁵² Указ. соч. С. 259.

⁶⁵³ Указ. соч. С. 259-260.

⁶⁵⁴ Указ. соч. С. 413; Т. 4. С. 22; Т. 3. С. 11-12.



⁶⁵⁵ Указ. соч. Т. 2. С. 383-385.

⁶⁵⁶ Указ. соч. С. 384.

⁶⁵⁷ Указ. соч. Т. 1. С. 318.

⁶⁵⁸ Указ. соч. С. 378.

⁶⁵⁹ Указ. соч. Т. 3. С. 62-63.

⁶⁶⁰ Там же.

⁶⁶¹ Указ. соч. С. 61; Т. 4. С. 6-8.

⁶⁶² Указ. соч. Т. 3. С. 36-37.

⁶⁶³ Там же.



⁶⁶⁴ Там же.

⁶⁶⁵ Указ. соч. Т. 1. С. 286-287; Т. 4. С. 85, 86 и 89.

⁶⁶⁶ Указ. соч. Т. 4. С. 89.

⁶⁶⁷ Указ. соч. Т. 2. С. 381-382.

⁶⁶⁸ Указ. соч. Т. 1. С. 364-370.

⁶⁶⁹ Указ. соч. С. 438.

⁶⁷⁰ Указ. соч. Т. 2. С. 415-416.

СЛОГ

⁶⁷¹ Указ. соч. Т. 1. С. 316-318.

⁶⁷² Указ. соч. Т. 3. С. 159.

⁶⁷³ Указ. соч. Т. 2. С. 386 и 389.

СПбГУ

⁶⁷⁴ Указ. соч. С. 414-415.

⁶⁷⁵ Указ. соч. С. 387.

⁶⁷⁶ Указ. соч. С. 401.

⁶⁷⁷ Указ. соч. С. 388.

⁶⁷⁸ Указ. соч. Т. 3. С.413.

Глава третья. Познание

Совершенное познание — это результат предельной концентрации всех сил души. И прежде чем приступить к рассмотрению этапов познания, следует сказать, что знания человека делятся на три вида: чувственные, рациональные и аподиктические⁶⁷⁹.

Пути познания

Человек приобретает знания тремя путями. Первый путь — познание посредством органов чувств, которое начинается с самого рождения. Люди и животные в этом отношении одинаковы. Второй путь это познание через разум, которое начинается с момента полового созревания и является главным отличием между людьми и животными. Третий путь это познание через доказательство. Оно присуще лишь немногим учёным, которые приобретают его путём изучения математики и логики⁶⁸⁰.

Рациональное и аподиктическое познания опираются на силу разума. Но аподиктические познания приобретаются путём силлогизма, в то время как рациональным познанием называют то, что приобретается не с помощью силлогизма, а силы разума, как, например, познание человеком аксиом.

Человеческая душа занимает среднее место между всеми существами, т.е. одни существа, такие как Господь и херувимы, стоят выше неё, а другие, такие как материя, природа и тела, — ниже. И поэтому она познаёт то, что ниже, через органы чувств, а того, что выше, через неопровержимое доказательство. Саму же себя она познаёт с помощью разума, так как взаимосвязь разума и души подобна взаимосвязи света и глаз или зеркала и смотрящегося в него человека. Так, если есть свет, то глаза могут видеть, и если есть зеркало, то человек может увидеть в нём своё отражение⁶⁸¹.

Братья чистоты приводят такое сравнение путей познания: "Знание для души как пища для тела". А про этику приёма пищи говорят: "Берите пищу тремя пальцами". Это очень символично, так как душа также приобретает знания тремя путями:

1. Силой мысли, через которую душа приобретает рациональные знания. Пророки получали через неё божественное откровение;
2. Силой слуха, через которую душа познаёт смыслы слов;
3. Силой зрения, через которую душа видит присутствующие создания.

В подтверждение своих слов они приводят такие айаты, как "Он - тот, кто сотворил вас и наделил слухом, зрением и сердцами. Но как мало вы благодарны"⁶⁸² и "У них - сердца, которые не разумеют, глаза, которые не видят, уши, которые не слышат. Они подобны скотам и даже еще более заблудшие"^{683 684}.

Знания должны приобретаться всеми тремя путями. Если кто-то будет пользоваться одним путём, то будет похож на того, кто берёт еду не тремя, а одним пальцем, или больному, который будучи при смерти может распоряжаться лишь третью своего имущества. Ведь больной колеблется между жизнью и смертью, а этот человек между сомнениями и

⁶⁷⁹ Указ. соч. С. 401.

⁶⁸⁰ Указ. соч. Т. 2. С. 396-397.

⁶⁸¹ Указ. соч. С. 415-416.

⁶⁸² Коран, 67:23. Перевод Османова М.Н.О.

⁶⁸³ Коран, 7:179. Перевод Османова М.Н.О.

⁶⁸⁴ Раса'ил. Т. 2. С. 13.

убеждённостью. Его тоже следует считать больным, потому что сомнение это болезнь души⁶⁸⁵.

Теперь приступим к разъяснению частей и путей каждого из трёх видов познания.



⁶⁸⁵ Указ. соч. С. 14.

⁶⁸⁶ Указ. соч. С. 86.

⁶⁸⁷ Указ. соч. С. 401.

⁶⁸⁸ Указ. соч. Т. 3. С. 105.

⁶⁸⁹ Указ. соч. С. 10.

⁶⁹⁰ Указ. соч. Т. 2. С. 411-412.

⁶⁹¹ Указ. соч. Т. 3. С. 10.

⁶⁹² Указ. соч. Т. 2. С. 414-415.

⁶⁹³ Там же.



⁶⁹⁴ Указ. соч. Т. 3. С. 10.

⁶⁹⁵ Указ. соч. Т. 2. С. 402-405.

⁶⁹⁶ Там же.

⁶⁹⁷ Указ. соч. Т. 3. С. 55.

⁶⁹⁸ Указ. соч. Т. 2. С. 413.



⁶⁹⁹ Указ. соч. Т. 3. С. 71.

⁷⁰⁰ Там же.

⁷⁰¹ Указ. соч. Т. 2. С. 412.

⁷⁰² Указ. соч. С. 411.

⁷⁰³ Указ. соч. Т. 3. С. 106.

⁷⁰⁴ Указ. соч. С. 107.

⁷⁰⁵ Указ. соч. Т. 1. С. 439.

⁷⁰⁶ Братья чистоты называют аксиомы "основами знаний" (*ава'ил ал-'укул*), так как считают, что они известны всем разумным людям, и если они обратят на них должное внимание, то между ними не будет разногласий. В числе таких знаний — знание о том, что причина предшествует следствию. Они говорят: "Так как причина и последствия взаимосвязаны, они проясняются для наших чувств одновременно. Но разум понимает, что причина предшествует следствию, хотя и не приводит нашим чувствам примеры причин и следствий этого предшествования. Это предшествование настолько скрыто, что даже разум не может различить причину и следствие своими размышлениями, так как их синхронность ставит перед ним вопрос: где причина и где следствие? Например, долгота дня является причиной длительного сияния солнца или наоборот?" (Раса'ил. С. 437, 438 и 441.).

⁷⁰⁷ Раса'ил. Т. 1. С. 432 и 439.

⁷⁰⁸ Указ. соч. С. 439.

⁷⁰⁹ Указ. соч. С. 424.

⁷¹⁰ Указ. соч. С. 426.

со
ых
та
ри
ш
н
ни
го
ра
ль
не
ави
е
ств
силы
в
с
ных
а,
и
ль
зна
до
и
ля
с
ль
ну
ре

⁷¹¹ Указ. соч. Т. 4. С. 127.

⁷¹² Указ. соч. Т. 1. С. 432.

⁷¹³ Указ. соч. С. 433.

⁷¹⁴ Указ. соч. С. 26.

⁷¹⁵ Указ. соч. С. 286.

⁷¹⁶ Указ. соч. Т. 3. С. 13.

⁷¹⁷ Указ. соч. Т. 1. С. 391-392.

⁷¹⁸ Там же.



⁷¹⁹ Указ. соч. Т. 3. С. 420.

⁷²⁰ Указ. соч. Т. 1. С. 435.

⁷²¹ Указ. соч. Т. 4. С. 51-52.

⁷²² Указ. соч. С. 97-98.



⁷²³ Указ. соч. С. 6-8.

⁷²⁴ Указ. соч. Т. 3. С. 8-9.

⁷²⁵ Указ. соч. Т. 4. С. 42-43.

⁷²⁶ Указ. соч. Т. 1. С. 297.

⁷²⁷ Указ. соч. С. 298.

⁷²⁸ Коран, 83:15. Перевод Кулиева Э.Р.

⁷²⁹ Коран, 7:143. Перевод Османова М.Н.О.

⁷³⁰ Раса'ил. Т. 4. С. 101-102.

С

-
- ⁷³¹ Указ. соч. С. 59.
⁷³² Указ. соч. С. 57-58.
⁷³³ Указ. соч. Т. 1. С. 450.
⁷³⁴ Указ. соч. С. 449.
⁷³⁵ Указ. соч. С. 360.
⁷³⁶ Указ. соч. С. 344.
⁷³⁷ Указ. соч. С. 342-343.
⁷³⁸ Указ. соч. Т. 3. С. 6-7.
⁷³⁹ Указ. соч. Т. 2. С. 167.

СПбГУ

⁷⁴⁰ Указ. соч. Т. 4. С. 72-73.

⁷⁴¹ Указ. соч. С. 75.

Глава четвёртая. Мораль

Считая себя миссионерами, Братья чистоты уделяли особое внимание морали. Если мы условно разделим представленные в "Раса'иле" рассуждения на эту тему на философию морали, науку о морали и проповеди о морали, то третья часть будет самой объёмной, а первая — самой краткой.

Естественные и приобретённые моральные качества

Моральные качества человека делятся на два вида: естественные и приобретённые⁷⁴². Различие в темпераментах людей приводит к различию их естественных моральных качеств. Это означает, что одни более предрасположены к одним действиям и поступкам, а другие — к другим,⁷⁴³ а не то, что они совершенно неспособны к тому, что не вполне соответствует их природе. Для этого они должны лишь больше думать и стараться.

Приобретённые моральные качества служат причиной восхваления или осуждения, поощрения или наказания, потому что они считаются осознанными и добровольными действиями человека⁷⁴⁴.

Одни приобретённые моральные качества положительны, другие отрицательны. Положительные качества иногда восхваляются разумом, а иногда шариатом. То же самое касается отрицательных качеств⁷⁴⁵.

Правильное понимание положительного и отрицательного действий зависит от правильного понимания добра и зла. Братья чистоты высказываются по этому вопросу довольно ясно. Они считают, что в естественных страстях и склонностях человека заложен особый смысл, и поэтому уделяют особое внимание тем моральным качествам, которые они порождают. По их мнению, смысл этих страстей и моральных качеств заключается в побуждении человека привлекать пользу и отторгать вред⁷⁴⁶.

Когда эти страсти проявляются должным образом в нужное время и нужном месте, то являются добром. В противном случае — злом. Если человек осознанно и добровольно совершает добро, то заслуживает одобрения, а если совершает зло, то — осуждения. Если положительное действие совершается вследствие размышлений, то оно мудрое. В противном случае — невежественное. Если мудрое действие соответствует законам шариата, то человек заслуживает награду, а если нет, то наказания⁷⁴⁷.

Следовательно, моральные качества человека делятся на четыре вида так же, как темперамент и элементы:

1. Естественные (*таби'иййа*), которые заложены в его природе;
2. Душевно-добровольные (*нафсаныййа ихтийарыййа*);
3. Разумно-интеллектуальные (*'аклиййа фикриййа*);
4. Совестьливо-политические (*намусиййа сийасиййа*).

Каждая из низших степеней служит предтечей высших⁷⁴⁸.

⁷⁴² Раса'ил. Т. 1. С. 306.

⁷⁴³ Указ. соч. Т. 3. С. 532-533.

⁷⁴⁴ Указ. соч. С. 308.

⁷⁴⁵ Указ. соч. С. 335.

⁷⁴⁶ Указ. соч. С. 318.

⁷⁴⁷ Указ. соч. С. 318-319.

⁷⁴⁸ Там же.

Добро и зло, которые относятся к частной душе человека, состоят из: знаний, моральных качеств, взглядов, слов и дел. Их положительность или отрицательность определяются нормами шариата, т.е. то, что предписывает шариат, есть добро, а то, что он запрещается, есть зло, или постигаются разумом. Т.е. если действие совершается в подходящее время в соответствующем месте и при должных условиях, то оно является добром, а в противном случае — злом. И так как не каждый человек способен правильно оценивать время, место и условия, постольку все должны учиться у пречистых пророков, которые были посланы за тем, чтобы указать человечеству прямой путь⁷⁴⁹.

Представленное выше деление моральных качеств на четыре вида прослеживается в различных местах "Раса'ила". Вначале следует обратить внимание на то, что первый вид, т.е. естественные моральные качества, неподвластны воле и выбору человека, а три остальные вида основываются как раз на них, т.е. положительные или отрицательные действия, соответствующие последним трём видам, совершаются по воле и выбору человека. Также стоит отметить, что от внимания Братьев чистоты не скрылось и то, что на волю и выбор человека влияют такие обстоятельства, которые неподвластны ему. Самое видное из них это естественные моральные качества, которые находятся не в его воли, даже если на них влияет воля других людей.

Братья чистоты пишут о естественных моральных качествах следующее:

"Люди созданы со своими моральными качествами, которые отличаются вследствие смешивания темпераментов и расположения звёзд при рождении. Одни созданы с одним или несколькими положительными или отрицательными моральными качествами, а другие — с другими"⁷⁵⁰.

Все существа под Лунным небом находятся под влиянием звёзд. Это влияние оказывается на них по-разному по двум причинам. Во-первых, из-за различного расположения звёзд относительно солнца или земли. Во-вторых, из-за различия субстанций существ, обитающих под Лунным небом.

Вторая причина, т.е. различие субстанций существ, в целом, делится на две части. Первая часть это физические субстанции, т.е. те, кто состоит из четырёх элементов, и вторая духовные субстанции, которыми являются души животных⁷⁵¹.

Влияние звёзд на человека и его плод (в виду этих двух причин) настолько велико, что моральные качества будущего ребёнка формируются в зависимости от расположения звёзд в период беременности, и человек на протяжении всей жизни не может избавиться от этого влияния⁷⁵².

Авторы "Раса'ила" считают, что темпераменты наделяют людей неизменными качествами, такими как смелость, смыслённость, щедрость, завистливость, забывчивость и т.п. Исходя из этого, они делят их на четыре категории с тёплым, холодным, влажным и сухим темпераментом⁷⁵³.

У различности темпераментов также есть свои причины, в том числе и климат. Например, жители жарких стран отличаются тёплым темпераментом, а жители холодных — холодным. Это различие вызвано климатическими условиями и расположением звёзд⁷⁵⁴.

⁷⁴⁹ Указ. соч. Т. 2. С. 480.

⁷⁵⁰ Указ. соч. Т. 4. С. 44.

⁷⁵¹ Указ. соч. Т. 2. С. 431.

⁷⁵² Там же.

⁷⁵³ Указ. соч. Т. 1. С. 299.

⁷⁵⁴ Указ. соч. С. 304; Т. 2. С. 57.



⁷⁵⁵ Указ. соч. Т. 4. С. 46.



⁷⁵⁶ Указ. соч. Т. 1. С. 328-329.

⁷⁵⁷ Указ. соч. С. 383.

⁷⁵⁸ Указ. соч. С. 385-387.

⁷⁵⁹ Указ. соч. С. 332.

⁷⁶⁰ Указ. соч. Т. 3. С. 284-285.

⁷⁶¹ Указ. соч. Т. 1. С. 331.

⁷⁶² Указ. соч. С. 317-318.

С

⁷⁶³ Указ. соч. Т. 4. С. 234-235.

⁷⁶⁴ Указ. соч. С. 43.

⁷⁶⁵ Указ. соч. Т. 1. С. 354-355.

⁷⁶⁶ Указ. соч. С. 310 и 316.

⁷⁶⁷ Коран, 7:199. Перевод Османова М.Н.О.

⁷⁶⁸ Раса'ил. Т. 1. С. 333-334.

⁷⁶⁹ Указ. соч. С. 351.

⁷⁷⁰ Указ. соч. С. 356.

⁷⁷¹ Там же.

⁷⁷² Указ. соч. С. 351.

⁷⁷³ Указ. соч. С. 351-352.

⁷⁷⁴ Указ. соч. С. 352.

⁷⁷⁵ Указ. соч. С. 354-355.

⁷⁷⁶ Указ. соч. С. 357.

СПОЛ

⁷⁷⁷ Там же.

⁷⁷⁸ Там же.

⁷⁷⁹ Указ. соч. С. 358-360.

⁷⁸⁰ Указ. соч. С. 360 и 383.

⁷⁸¹ Указ. соч. С. 334.

⁷⁸² Указ. соч. С. 320-321.

Слбг
В
ое
Выра
о

⁷⁸³ Указ. соч. Т. 3. С. 269-275.

⁷⁸⁴ Указ. соч. С. 279.

⁷⁸⁵ Там же.

⁷⁸⁶ Указ. соч. С. 279 и 284.

Глава пятая. Воспитания и образование

Тема воспитания и образования занимает в учениях Братьев чистоты очень важное место. "Некоторые исследователи считают, что их высшая цель это воспитание и образование в широком смысле, т.е. реализация заложенных в человеке способностей и их усовершенствование, потому что это является условием спасения и достижения духовной свободы. Почти каждая глава этого сборника (Раса'ила) напоминает читателю о том, что человек в этом мире лишь заключённый, и он должен отворить двери темницы ключом знаний"⁷⁸⁷.

Братья считают себя наследниками посланников Аллаха, а лечение людских душ, их воспитание, образование и наставление к высшим целям — своим призванием. Поэтому теме воспитания и образования в их трактатах уделяется особое внимание. Но она представлена в них в довольно разрозненном виде, и чтобы понять их взгляды необходимо извлекать их из разных страниц.

В предыдущих главах мы представили некоторые сведения об основах педагогических взглядов Братьев чистоты, которые дают нам относительно полную картину их педагогической мысли. Но разъяснение некоторых их высказываний о воспитании и образовании вкупе с акцентированием внимания на вышеприведённых сведениях может явить нам результаты этих основ и уровень их соотношения между собой. Хотя это картина немного сложна для восприятия.

⁷⁸⁷ Назари мутафаккирани ислами дар бараи таби'ат. С. 54-55.

⁷⁸⁸ Указ. соч. Т. 1. С. 262.

⁷⁸⁹ Указ. соч. С. 294.

⁷⁹⁰ Указ. соч. С. 262.



⁷⁹¹ Фараби, Абу Наср Мухаммад. Ихса' ал-'улум. С. 40.

⁷⁹² Раса'ил. Т. 1. С. 266.

⁷⁹³ Там же

⁷⁹⁴ Указ. соч. Т. 3. С. 513.

⁷⁹⁵ Братья чистоты делят искусства на четыре вида: человеческие (*башариййа*), природные (*таби'иййа*), духовные (*нафсаниййа*) и божественные (*илахиййа*).

Человеческие искусства — это все изображения, которые наносятся людьми на природные тела, и формы, которые изготавливаются из них;

Природные — это формы и образы животных, растений и минералов;

Духовные — это порядок расположения четырёх элементов (огня, воздуха, воды и земли) и небесных тел;

Божественные — это отделённые от материи формы созданий.

Здесь речь пойдёт только о человеческих искусствах. Они делятся на научные и практические виды, и мы затронем лишь практические искусства.



⁷⁹⁶ Раса'ил. Т. 1. С. 258.

⁷⁹⁷ Указ. соч. С. 277.

⁷⁹⁸ Указ. соч. С. 285.

⁷⁹⁹ Указ. соч. С. 284.

⁸⁰⁰ Указ. соч. С. 294.

⁸⁰¹ Указ. соч. С. 258.

⁸⁰² Указ. соч. С. 22.

⁸⁰³ Там же.

⁸⁰⁴ Указ. соч. С. 23; Т. 3. С. 6-7.

⁸⁰⁵ Указ. соч. С. 347.



⁸⁰⁶ Указ. соч. С. 348.

⁸⁰⁷ Указ. соч. С. 399.

⁸⁰⁸ Указ. соч. Т. 3. С. 6-9.

⁸⁰⁹ Указ. соч. Т. 1. С. 260-261.

⁸¹⁰ Указ. соч. С. 349.

⁸¹¹ Указ. соч. С. 348-349.

⁸¹² Указ. соч. С. 297.

⁸¹³ Указ. соч. С. 306.

⁸¹⁴ Указ. соч. Т. 4. С. 46.

⁸¹⁵ Указ. соч. С. 165 и 188.

⁸¹⁶ Указ. соч. Т. 3. С. 19-20.

⁸¹⁷ Указ. соч. Т. 1. С. 291-292; Т. 4. С. 145.



⁸¹⁸ Указ. соч. С. 292.

⁸¹⁹ Там же.

⁸²⁰ Указ. соч. Т. 3. С. 510.

⁸²¹ Указ. соч. Т. 1. С. 299 и 304.

⁸²² Указ. соч. С. 299.

⁸²³ Указ. соч. С. 307; Т. 4. С. 46.

⁸²⁴ Указ. соч. Т. 3. С. 307.

⁸²⁵ Указ. соч. Т. 1. С. 291-292.

⁸²⁶ Указ. соч. С. 294.



⁸²⁷ Указ. соч. С. 294-295 и 347.

⁸²⁸ Указ. соч. Т. 4. С. 145.

⁸²⁹ Указ. соч. Т. 1. С. 336.

⁸³⁰ Указ. соч. Т. 4. С. 165 и 188.

⁸³¹ Указ. соч. Т. 3. С. 77-78.

⁸³² Указ. соч. Т. 4. С. 51-52.

⁸³³ Указ. соч. Т. 1. С. 445.

⁸³⁴ Указ. соч. Т. 3. С. 76.

⁸³⁵ Указ. соч. Т. 4. С. 166-167.

СЛО

⁸³⁶ Указ. соч. Т. 3. С. 510-511.

⁸³⁷ Указ. соч. С. 438 и 456.

⁸³⁸ Указ. соч. Т. 4. С. 426.

⁸³⁹ Указ. соч. С. 49-50.

⁸⁴⁰ Указ. соч. С. 51.

⁸⁴¹ Указ. соч. Т. 1. С. 324.

⁸⁴² Указ. соч. С. 325.

СПбГУ

⁸⁴³ Указ. соч. С. 347.

⁸⁴⁴ Указ. соч. С. 324.

Библиография

Де Бур, Т. Дж. Тарихи фалсафа дар ислам (История исламской философии). Пер. на перс. 'Аббаса Шавки. Тегеран. "Чапханаи Хавар". 1319 г.с.х.

Ихван ас-сафа. Раса'ил (Трактаты). Кум. "Марказ ан-нашр" (Бюро исламской агитации). 1405 г.л.х.

Кифти, 'Али ибн Йусуф. Тарих ал-хукама' (История мудрецов). Пер. на перс. XI века хиджры под редакцией Бихина Дараи. Тегеран. Издательство Тегеранского университета. 1347 г.с.х.

Мутаххари, Муртаза. Хадамат мутакабили ислам ва Иран (Иран и ислам. История взаимоотношений). Т. 2. Кум. Бюро исламских изданий.

Наср, Сайид Хусайн. Назари мутафаккирони ислами дар бараи таби'ат (Мнения исламских мыслителей о природе). Тегеран. "Харазми". 1359 г.с.х.

Сафа, Забих Аллах. Тарихи 'улум дар тамаддуни ислами (История наук в исламской цивилизации). Т. 1. Тегеран. Издательство Тегеранского университета. 1371 г.с.х.

Улири, Далиси. Интикали 'улуми йунани ба 'алами ислам (Перевод греческих наук в исламский мир). Пер. на перс. Ахмада Арама. Тегеран. "Интишарати Джавидан".

Фараби, Абу Наср. Ихса' ал-'улум (Классификация наук). Пер. на перс. Хусайна Хидивджама. Тегеран. "Ширкати интишарати 'илми ва фарханги". 1364 г.с.х.

Халаби, 'Али Асгар. Тарихи фалсафа дар Иран ва джахани ислами (История философии в Иране и исламском мире). Тегеран. "Асатир". 1373 г.с.х.

Шайх, Са'ид. Мутали'ати татбики дар фалсафаи ислами (Сравнительные исследования в исламской философии). Пер. на перс. Мустафы Мухаккик Дамада. Тегеран. "Харазми". 1369 г.с.х.

Шариф, Мийан Мухаммад и другие. Тарихи фалсафа дар ислам (История исламской философии). Пер. на перс. коллектива переводчиков. Т. 4. Издание первое. Тегеран. Центр университетских изданий. 1362 и 1365 г.с.х.

VI. ИБН СИНА

Жизнь и личность

Абу ‘Али Хусайн ибн ‘Абд Аллах ибн Сина, известный как аш-Шайх ар-Ра’ис, — великий мусульманский философ-перипатетик и врачеватель иранского происхождения. Прежде, чем представить его педагогические взгляды, мы вкратце расскажем о его жизни, о некоторых качествах его многогранной личности и идейных принципах.

Достоверные сведения о жизни Ибн Сины содержатся в двух важнейших источниках: в написанной им автобиографии и в книге его ученика Абу ‘Убайда Джузджани (438 г.л.х.), которая дополняет и местами разъясняет сочинение Ибн Сины. Эта биография приводится в книге ‘Али ибн Зайда Байхаки "Татиммату сивани ал-хикма'" (Дополнение кладези мудрости), в "Уйун ал-анба'" (Источники вестей) Ибн Усайби‘и⁸⁴⁵ и в "Тарих ал-хукама'" (История мудрецов) Ибн Кифти с некоторыми различиями.

Здесь за основу были взяты автобиография самого Ибн Сины и дополнение Джузджани, а затем другие источники в качестве вспомогательного материала о жизни этого великого учёного.

Ибн Сина родился примерно в 370 г.л.х.⁸⁴⁶ в селе Афшана, подчинявшемся Бухаре⁸⁴⁷. Его отец был родом из Балха, но во время правления Нуха ибн Мансура Саманида (366-387 г.л.х.) он переселился в Бухару и стал работать в государственном аппарате. Уже к десяти годам Ибн Сина выучил наизусть весь Коран и многие литературные произведения. Он стал изучать *фиqh* у Исма‘ила Захида, а логику и астрономию у ‘Абд Аллаха Натили. И настолько преуспел в них, что стал выражать оригинальные идеи и изумлять своих наставников.

После того, как Натили поступил на службу к Ма’муну ибн Мухаммаду Харезмшаху в Гургандже, Ибн Сина стал самостоятельно изучать книги по физике и теологии, и как он писал потом, "перед ним открылись врата знаний". Затем он начал изучать медицину и в шестнадцать лет стал искусным врачевателем. И даже выдающиеся врачи обращались к нему за разъяснением сложных медицинских вопросов. После этого он снова обратился к логике и философии и изучал их денно и нощно. И каждый раз, когда он сталкивался со сложными вопросами, шёл в мечеть, совершал там молитву и испрашивал Господа помочь ему в решении задач. Достигнув определённых высот в логике, физике и математике, он обратился к теологии и начал изучать "Метафизику" Аристотеля. Почти утратив надежду на то, чтобы понять её, он нашёл трактат Абу Насра Фараби о целях "Метафизики", которая и помогла ему понять работу Аристотеля.

Вылечив от серьёзной болезни Нуха ибн Мансура Саманида, тогдашнего эмира Бухары, он оказался среди его приближенных лиц и у него появилась возможность пользоваться его богатой библиотекой. Ибн Сине едва минуло восемнадцать лет, но он успел уже изучить все известные в то время науки. Сам он признаётся, что его память в том возрасте была лучше, но с возрастом его знания стали более зрелыми, хотя ничего нового он для себя не открыл.

⁸⁴⁵ Ибн Аби Усайби‘а, Ахмад ибн Касим. ‘Уйун ал-анба’ фи табакат ал-атибба’ (Источники сведений о поколениях врачевателей). Т. 2. С. 3 и далее.

⁸⁴⁶ Историки расходятся во мнениях относительно даты его рождения. Одни пишут, что он родился в 373 г.л.х., а другие считают, что в 375 г.л.х. Но точная дата — это 370 г.л.х.

⁸⁴⁷ В некоторых антологиях (см. Каххала, ‘Умар Рида. Му‘дjam ал-му’аллифин. Т. 4. С. 20) написано, что Ибн Сина родился в селе Хуррамисин. Вероятно, эта точка зрения основана на том, что его отец работал в этом селе, а оно находилось рядом с селом Афшаной (Ибн Халликан, Ахмад. Вафайат ал-а‘йан. Т. 2. С. 157).

В двадцать два года он лишился отца и не смог остаться в Бухаре. Сначала он переехал в Хорезм, а затем в Гурган, и начал заниматься преподавательской и писательской деятельностью. Но вскоре там началась политическая дестабилизация. И поэтому, как пишет Джузджани, он отправился в Рей, а оттуда в Хамадан. Там он вылечил Шамс ад-Давлу от колита и сделался его визирем. Но вскоре сипаи невзлюбили Ибн Сину, ограбили его дом и потребовали от Шамс ад-Давлы от казни. Правитель не стал делать этого, но, желая успокоить сипаев, освободил его от занимаемой должности. Через некоторое время Шамс ад-Давла вновь заболел колитом. Поэтому он вернул Ибн Сину во дворец и попросил у него прощения. Ибн Сина вылечил правителя, а он восстановил его в должности. В это же время Джузджани попросил своего учителя написать комментарии к сочинениям Аристотеля. Но у него не было возможности, и вместо этого он начал писать книгу "Шифа" с главы "Физика" и продолжил писать книгу "Канун", который начал ещё раньше⁸⁴⁸.

После смерти Шамс ад-Давлы его место занял его сын, Сама' ад-Давла, и предложил Ибн Сине пост визиря, но он отказался и стал вести тайную переписку с правителем Исфахана 'Ала' ад-Давлой. Тадж ал-Мулк Кухи, визирь Шамс ад-Давлы, узнал об этом и на четыре месяца заточил его в темницу. Освободившись, Ибн Сина отправился в Хамадан, а оттуда тайно перебрался в Исфahan. Там его со всеми почестями встретил 'Ала' ад-Давла и он остановился в доме 'Абд Аллаха ибн Биби в квартале Куйи Гунбад. С этого момента начинается пятнадцатилетний период мирной жизни и плодотворной работы Ибн Сины. Он стал одним из сподвижников 'Ала' ад-Давлы, который покровительствовал учёным. В это время он написал свою книгу "Наджат" и закончил главы "Логика", "Альмагест" и "Евклид", "Математика" и "Музыка" книги "Шифа"⁸⁴⁹. Также в Исфahане он написал книгу "ал-Инсаф", но она была утеряна во время вторжения Султана Махмуда Газнави⁸⁵⁰.

Жизнь Ибн Сины была полна бурной деятельности и перемен. Постоянные исследования и путешествия, заточение, обучение и сочинение книг на пределе возможностей истощили его настолько, что когда он заболел колитом, то не смог справиться с ним. И во время путешествия в свите 'Ала' ад-Давлы его болезнь стала прогрессировать. Он лечил себя некоторое время, но, приехав в Хамадан, прекратил самолечение и через несколько дней умер в первую пятницу рамазана 428 года лунной хиджры в возрасте 58 лет. И в этом же городе его тело было предано земле⁸⁵¹.

⁸⁴⁸ Сафа, Забих Аллах. Джашн-намаи Ибни Сина. Т. 1. С. 29-30.

⁸⁴⁹ Файуми, Мухаммад Ибрахим. Тарих ал-фалсафат ал-исламийа фи ал-машрик. С. 204.

⁸⁵⁰ См.: Хумайи, Джалал ад-Дин. Джашн-намаи Ибн Сина. "Рабитаи Ибн Сина ба Исфahан". С. 242, 250-251.

⁸⁵¹ См.: Ибн Асир, 'Али. ал-Камил фи ат-тарих. Т. 8. С. 225; Ибн ал-'Имад Ханбали, 'Абд ал-Хайй. Шазарат аз-захаб. Т. 3. С. 235-236; Сафа, Забих Аллах. Джашн-намаи Ибн Сина. Т. 1. С. 37-38.

⁸⁵² См.: Махдави, Йахйа. Фихристи нусхахаи мусаннафати Ибни Сина.



⁸⁵³ Наджат. С. 2.

⁸⁵⁴ F. Rahman; Avicenna's Psychology, London: 1981.

⁸⁵⁵ Goichon, Anne Marie; Avicenne, Liv des Directives et Remarques; Paris: 1951.

⁸⁵⁶ Подробнее об авторитете сочинений Ибн Сины по медицине в Европе см.: Elgood, С.; A Medical History of Persia and the Eastern Caliphate; PP. 148-209; Encyclopedia Britannica; Vol. 2, PP. 540, 547.

⁸⁵⁷ Ибн Аби Усайби'а называет эту книгу "Данишмайаи 'Ала'и". Вероятно, слово "Данишнама" это искажённый вид слова "Данишмайа". (См.: Икбал, 'Аббас. Джашн-намаи Ибни Сина. "Чанд нукта раджи' ба зиндаги ва асари Ибни Сина". С. 201-202).

⁸⁵⁸ Ибн Сина был выдающимся знатоком музыки и предельно точно разъяснил главные вопросы о ней. Он считал её одной из четырёх главных частей математической философии наряду с арифметикой, геометрией и астрономией. Рассуждал о ней в своих книгах, в том числе в "аш-Шифа", "ан-Наджат" и "Данишнамаи 'Ала'и", и даже написал две отдельные книги, которые не дошли до нас. (Подробнее см.: Баркашли, Махди. Джашн-намаи Ибни Сина. "Музикии Ибни Сина". С. 468 и далее).

⁸⁵⁹ Йаршатир, Ихсан. Джашн-намаи Ибни Сина. "Асари тазаи аз Ибни Сина". С. 506-508.

⁸⁶⁰ Му'ин, Мухаммад. Джашн-намаи Ибни Сина. "Лугати фарсии Ибни Сина ва та'сири ан дар адабийат". С. 348.

⁸⁶¹ Подробнее о месте стихов Ибн Сины в персидской и арабской литературе см.: Сафа, Забих Аллах. Джашн-намаи Ибни Сина. С. 111-121.

⁸⁶² Ибн Сина подчёркивает, что написал эту книгу только для себя и себе подобных, а для простых людей, которые следуют философии перипатетиков, он написал книгу "аш-Шифа'" (Мантик ал-машрикийин. С. 4).

⁸⁶³ Подробнее см.: Бадави, 'Абд ар-Рахман. ат-Турас ал-йунани фи ал-хадарат ал-исламиййа. С. 245-296; Да'ират ал-ма'арифи бузурги ислами. Т. 4. С. 8-10.



⁸⁶⁴ Сухраварди, Йахйа ибн Хабаш. Маджму‘аи мусаннафати Шайхи Ишрак. С. 195. Сноска.

⁸⁶⁵ Данишнамаи ‘Ала’и. С. 111.

⁸⁶⁶ Низами ‘Арузи, Ахмад ибн ‘Умар. Чахар макала. С. 47.

⁸⁶⁷ Самыми главными книгами по медицине в исламском мире до книги Ибн Сины считались "ал-Хави" (Всеобъемлющая) Абу Бакра Рази и "Камил ас-сина‘а ат-тиббийя" (Полный свод о медицинском искусстве) ‘Али ибн ‘Аббаса Маджуси (ум. 372 г.л.х.).

⁸⁶⁸ Древние говорили, что Гиппократ создал медицину, когда её не было, Гален воскресил, когда она была мертва, Рази собрал, когда она была разрознена, а Ибн Сина усовершенствовал, когда она была неполноценна. (Заркали, Хайр ад-Дин. ал-А‘лам. Т. 2. С. 241. Сноска).

⁸⁶⁹ См.: Канун. Т. 1. С. 73-76 и 148-150.



⁸⁷⁰ Goichon, A. M.; *Le recit de Hayy ibn Yaqzan* (commente par des textes d'Avicenne); PP. 14-15.

⁸⁷¹ *Traites Mystiques d'Abu Ali ibn Sina*.

⁸⁷² См.: Фурузанфар, Бади' аз-Заман. Джашн-намаи Ибни Сина. "Абу 'Али Сина ва тасаввуф". С. 185.

⁸⁷³ ал-Мазхаб ат-тарбави 'инда Ибн Сина. "Рисалат ила аш-Шайх Са'ид ибн ал-Хайр". С. 388.

⁸⁷⁴ Указ. соч. С. 398.

⁸⁷⁵ См.: ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 3. С. 363.

⁸⁷⁶ В трактате "ат-Тайр" в иносказательной форме рассказывается о том, как душа покидает свою родину, нисходит в дольний мир, страдает от любви и от разлуки, ропщет и молится о возвращении на родину. (Раса'ил. С. 400-405).

⁸⁷⁷ Гностический трактат "Саламан ва Абсал" не дошёл до нас. Но сам Ибн Сина упоминает о нём в девятой главе книги "ал-Ишарат ва ат-танбихат" (Т. 3. С. 364) и в трактате "ал-Када' ва ал-кадар" (Раса'ил. С. 354). Его ученик Джузджани и Сухраварди в "Киссат ал-гурбат ал-гарбиййа" (Маджму'аи мусаннафати Шайхи Ишрак. Т. 2. С. 275) считают его одним из трудов аш-Шайх ар-Раиса. А Ходжа Насир ад-Дин Туси приводит отрывки из него со своими комментариями. (ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 3. С. 367-369).

⁸⁷⁸ Исходя из того, что всякое существо инстинктивно любит своё совершенство, Ибн Сина заключает, что любовь к Всевышнему Аллаху есть в каждом из них, даже если они не ведают об этом. Потому что Он есть Абсолютное благо и совершенство и Он дарует их всем существам. (Раса'ил. С. 393).

⁸⁷⁹ Слова Ибн Сины в этом отношении очень похожи на слова Ибн 'Араби о любви и её делении на божественную, духовную и природную. (Ибн 'Араби, Мухйи ад-Дин. ал-Футухат ал-маккиййа. Т. 2. С. 327; Раса'ил. С. 380).

Глава первая. Человек

Человек — предмет воспитания и образования. Поэтому прежде, чем представить педагогические взгляды Ибн Сины, необходимо представить человека с его точки зрения. Он выразил свои взгляды о человеке не только в объёмных философских книгах, таких как "аш-Шифа", "ан-Наджат" и "ал-Ишарат ва ат-танбихат", но и в таких трактатах, как "Тахкик ал-инсан"⁸⁸⁰, "Фи ал-кива ан-нафсанийя ва идракатиha" и "Фи ма'рифат ан-нафс ан-натиha ва ахвалиha".

По мнению Ибн Сины, человек состоит из души и тела и обладает особыми качествами. Самое главное из них это разум. Даруя ему высокое положение в бытие, он отличает его от прочих созданий. Его душа духовна, чиста и свободна от материи. Обладая растительной, животной и глаголющей силами и будучи способной питаться, расти, рожать, ощущать, размышлять и действовать осознанно и добровольно, она, тем не менее, представлять собой единую субстанцию, которая, покинув тело, не умирает, но продолжает жить вечной жизнью.

Мы начнём изложение взглядов Ибн Сины на этот счёт с представления его доводов в пользу существования души и её отличия от тела. После этого разъясним абстрактность, единство, силы и вечность глаголющей души. Затем рассмотрим взаимное влияние души и тела, а также психические и поведенческие особенности человека.

Душа

С древних времён философы занимаются пристальным изучением человеческой психики и души. Философы-материалисты считают душу телом, а философы-идеалисты — нечто свободным от материи и божественной силой, которая снизошла в тело с высшего мира. Третьи, такие как стоики, идут срединным путём и считают душу смесью тела и духа, а четвёртые, такие как Аристотель и его последователи, признаёт её формой тела⁸⁸¹.

Мусульманские философы, такие как Кинди и Фараби, также изучали человеческую душу и писали о ней, как древние греки. Но сочинения Ибн Сины занимают в этом отношении особое место. Потому что он подробно раскрыл эту тему, пространно разъяснил то, что его предшественники упоминали вкратце и прокомментировал многие вопросы о душе, которые были затронуты лишь Аристотелем.

Сначала он стал доказывать существование души, затем дал ей определение, а потом стал разъяснять её абстрактность и бестелесность, её единство и гармоничность, её силы.

Утверждение существования души

Прежде, чем приступить к разъяснению сил и свойств души, Ибн Сина доказывает её существование и отличие от тела. Потому что тот, кто хочет что-то описать, должен сначала доказать его существование. В своих трудах он приводит множество доводов, самые главные из которых будут упомянуты ниже.

1. Единство души

Душа имеет разные силы и функции, но все они выражаются человеком одним словом — "я". Он говорит: я видел, слышал, нюхал, сказал, ходил. Он также говорит: я размышлял, представлял, разгневался. И во всех случаях он подразумевает лишь свою самость.

⁸⁸⁰ Оригинал этого трактата хранится в Библиотеке провинции Кудси Разави под № 5930.

⁸⁸¹ Мадкур, Ибрахим. Фи ал-фалсафат ал-исламийя: манхадж ва татбикуh. С. 153.

Следовательно, в нём есть нечто такое, что вбирает в себя все эти силы, чувства, действия. И это нечто называется душой⁸⁸².

2. Самосознание

Любой человек со здравым рассудком знает о собственном существовании, даже если его рассудок пребывает в некотором расстройстве, как, например, у спящего человека, у которого расстроены внешние чувства, или у пьяного, у которого расстроены и внешние, и внутренние чувства.

Пытаясь доказать существование души, Ибн Сина представляет такую ситуацию, когда человек ничего не ощущает, кроме своей самости. Если он находится в таком месте, где внешние явления и предметы не отвлекают его, и с физической точки зрения он не ощущает холода, тепла, голода, жажды, и даже движение воздуха никак не привлекает его внимания, он забывает о своих внешних и внутренних органах и окружающих вещах. Но при этом он не забывает о своей самости. Следовательно, то, о чём он забывает, не есть то, о чём он не забывает, и то, о чём он не забывает, не есть его тело и всё связанное с ним⁸⁸³.

Абу 'Али приводит этот довод не только в "ал-Ишарат ва ат-танбихат"⁸⁸⁴, но и пару раз в "аш-Шифа"⁸⁸⁵. Первый раз в целях утверждения существования души, а во второй — ради утверждения того, что душа не есть тело.

3. Постоянство

Тело человека постоянно меняется, и через двадцать лет он становится совершенно иным. Но вместе с тем, он признаёт, что его самость остаётся неизменной. Следовательно, его самость как непреходящая истина это не изменчивое и разлагающееся тело⁸⁸⁶.

4. Естество

Движение бывает двух видов: добровольным и принудительным. Принудительное движение нуждается во внешнем движителе, а добровольное движение происходит как естественным путём, как, например, падение тела сверху вниз, так и неестественным, как, например, полёт птицы в небе и хождение человека по земле. Такое движение не является естественным и нуждается в особом движителе, и им является не тело, а душа. И поэтому она является причиной тех действий, которые совершаются добровольно и не всегда одинаково⁸⁸⁷.

Определение души

Душа это "первое совершенство для естественного тела". Она причина действий растений, животных и людей. С точки зрения действий, которые совершаются благодаря ней, она называется "силой" (*кувва*), а с точки зрения того, что она совершенствует тело, дабы оно актуализировалось, её называют "совершенством" (*камал*).

Будет правильнее называть её совершенством, так как она является таковым как с точки зрения той силы, благодаря которой совершенствуется постижение животного, так и той

⁸⁸² Раса'ил. С. 7.

⁸⁸³ Этот довод Ибн Сины также можно найти среди доводов Августина Блаженного (Фахури, Хана и ал-Джарр, Халил. Тарихи фалсафа дар джахани ислами. С. 267 и 468). Ибн Сина пишет в "ат-Та'ликат" (С. 161): "Наше чувство самих себя и есть наше существование". И это напоминает знаменитую фразу Декарта: "Я мыслю, — значит, существую".

⁸⁸⁴ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 292.

⁸⁸⁵ Шифа, Таби'ийат, Нафс. С. 13.

⁸⁸⁶ Раса'ил. С. 7.

⁸⁸⁷ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 9.

силы, благодаря которой совершаются его действия, будь это душа, отделённая от материи (*нафс муфарик*) или неотделённая от неё (*нафс гайр муфарик*)⁸⁸⁸.

Вместе с тем, совершенство бывает двух видов, и в вышеприведённом определении Ибн Сина называет её "первым совершенством". Первое совершенство это то, благодаря чему вид приобретает актуальность. Например, форма в отношении меча. А второе совершенство это результат действия и противодействия. Например, разрезание в отношении меча и ощущение, различение и видение в отношении человека. Душа это первое совершенство, потому что совершенство это совершенство чего-то, а этот что-то есть тело.

Здесь подразумевается тело в видовом смысле, а не в материальном⁸⁸⁹. Поэтому Ибн Сина не называет душу совершенством любого тела, но уточняет его словом "естественный", т.е. душа является совершенством не для искусственного тела, как, например, для стола и стульев, а для естественного тела, и причём не каждого. Душа является совершенством не для таких элементов, как огонь, земля или воздух, а для определённого естественного тела, в котором с помощью конкретных орудий проявляются вторичные совершенства, такие как питание, развитие и размножение⁸⁹⁰.

Поэтому: "Растительная душа (*нафс набати*) это первое совершенство естественного тела, так как она рождает себе подобных, развивается и питается. Животная душа (*нафс хайвани*) это первое совершенство естественного тела, так как является причиной постижения частей и добровольного движения. А человеческая душа (*нафс инсани*) является первым совершенством естественного тела потому, что позволяет совершать умственные действия и постигать универсалии"⁸⁹¹.

Здесь Ибн Сина приводит то же определение, что и Аристотель. Вместе с тем между ними есть некоторое различие. Так, Аристотель считает совершенство синонимом формы, и что душа есть форма тела, без которой оно не может существовать, так как форма нуждается в материи. Но Ибн Сина убеждён, что всякая форма является совершенством, но не всякое совершенство есть форма. Например, кормчий это совершенство в отношении корабля, но он не является её частью, а то совершенство, которое находится вне субстанции, не является ни формой материи, ни её частью. Потому что форма, находящаяся в материи, существует благодаря ней⁸⁹².

Абстрактность души

Утверждая существование души, Ибн Сина фактически разъясняет её различие с телом. Затем, рассуждая о связи между душой и телом, отмечает, что существование души в теле отличается от наличия акциденций в теме, и что душа может реализоваться без тела. И это значит, что она является субстанцией⁸⁹³. А тело не может существовать без души и сразу же гибнет и исчезает. Помимо субстанциональности души, о которой также говорили более древние философы⁸⁹⁴, Ибн Сина доказал, что душа является не телом или чем-то телесным, а духовной субстанцией.

Его самые главные доводы в пользу абстрактности и духовности души это:

⁸⁸⁸ Указ. соч. С. 7-8.

⁸⁸⁹ Указ. соч. С. 10.

⁸⁹⁰ Там же.

⁸⁹¹ ан-Наджат. С. 158; Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 32.

⁸⁹² Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 12.

⁸⁹³ Указ. соч. С. 23.

⁸⁹⁴ Там же.

1. постижение интеллигибельных. Душа это такая субстанция, которая постигает общие смыслы и является их местопребыванием, а тело не может быть их местопребыванием, так как количество делимо. Соответственно, любая форма, пребывающая в нём, тоже делима. Другими словами, тело может делиться до бесконечности, и форма интеллигибельного в таком случае тоже должна делиться до бесконечности, но она никогда не делится. Значит, субстанция, которая является местопребыванием общих рациональных форм, является абстрактной и бестелесной⁸⁹⁵.

2. постижение самости. Приводя этот довод в книге "ал-Мубахасат", Ибн Сина считает его самым главным доводом в пользу абстрактности души. Его ученики высказывали свои возражения, но аш-Шайх ар-Раис ответил каждому из них. И в итоге эти вопросы и ответы были собраны в целый сборник. Мы познаём свою самость, и каждый, кто познаёт какую-то самость, ведает о её сущности. Следовательно, мы ведаем о своей сущности. При этом причиной постижения нами своей самости может быть либо то, что в ней возникла какая-то равная ей форма, либо то, что наша самость присутствует в нас самих.

Первый вариант невозможен, потому что обуславливает единство двух аналогов. Значит, правилен только второй вариант. Кроме того всё, что постигает свою самость, существует благодаря ней. Следовательно, душа есть субстанция, которая существует благодаря своей самости в то время, как ни одно тело и телесное явление не может существовать благодаря своей самости. Значит, душа является абстрактной и бестелесной субстанцией⁸⁹⁶.

3. Бесконечные действия. Глаголющая душа потенциально может совершать бесконечные действия, т.е. может последовательно постигать такие бесконечные понятия, как числа, в то время как ни одна телесная, физическая сила не способна на это. Следовательно, та субстанция, которая способна воспринять бесконечные интеллигибельные, не может быть телом или существовать благодаря телу⁸⁹⁷.

4. Постоянная сила. Любая физическая сила человека слабеет с возрастом, кроме силы разума, которая в большинстве случаев усиливается. Следовательно, глаголющая душа человека не является чем-то физическим. Ибн Сина поясняет, что забывание человеком интеллигибельных, расстройство разума или физических сил не отрицает абстрактности души. Потому что душа выполняет две функции: одну в отношении тела, т.е. управление им, а другую в отношении себя, т.е. размышление и разумение. А они противоречат друг другу, и совмещать их очень сложно. Когда душа занята управлением телом и отвлечена такими эмоциями, как гнев, страх, печаль, она не может размышлять⁸⁹⁸.

Неразделимость души

Душа, несмотря на многообразие своих познающих и движущих сил, является единой и неразделимой сущностью. Все эти силы не указывают на многочисленность душ. Вот что пишет Ибн Сина в "ал-Ишарат и ат-танбихат": "И эта субстанция (душа) в тебе едина. И более того, она это ты сам. Она имеет ответвления и силы, которые распределены в твоих органах"⁸⁹⁹.

Разъясняя и доказывая единство души, он сначала ставит вопрос о многочисленности сил и пишет: "Нет сомнения в том, что действия человека, совершаемые из-за гнева, страсти и т.д., различны, и что каждое из них относится к определённой силе. Так, сила гнева (*кувва гадабиййа*) не реагирует на удовольствия, сила страсти (*кувва шахваниййа*) не реагирует

⁸⁹⁵ ан-Наджат. С. 177-178; Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 187-188.

⁸⁹⁶ Со ссылкой на: Садр ад-Дин Ширази, Мухаммад. ал-Хикмат ал-мута'алийа фи ал-асфар ал-'аклиййа ал-арба'а. Т. 8. С. 270.

⁸⁹⁷ Раса'ил. С. 212-213; ан-Наджат. С. 178.

⁸⁹⁸ ан-Наджат. С. 180-181; Раса'ил. С. 267.

⁸⁹⁹ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 305-306.

на угнетающие воздействия, а постигающая сила (*кувва мудрика*) не реагирует на то, на что реагируют силы гнева и страсти"⁹⁰⁰.

Поясняя это, Ибн Сина утверждает, что необходимо наличие того, что вбирало бы в себя все эти силы и объединяло их. Ведь мы знаем, что иногда одни из этих сил используют других или препятствуют им. Например, ощущение может возбудить силу страсти, но её реакция на объект ощущений не вызывается его ощутимостью, и нельзя сказать, что силы постижения и страсти едины. Значит, следует признать, что они являются двумя силами одной сущности. В подобной ситуации правильнее всего сказать: когда мы чувствуем, что у нас возникает страсть и тяга или когда мы видим что-то и гневаемся, то это означает, что сущность, которая вбирает в себя все силы, есть то, что мы считаем своей самостью"⁹⁰¹.

После этого аш-Шайх ар-Раис добавляет: "Эта единая сущность не является телом и не пребывает в нём. Потому что тело с точки зрения телесности не призвано вмещать в себя все эти силы. В противном случае каждое тело имело бы такое свойство. Оно вмещает их в себе по другой причине. И эта причина — совершенство тела, коим является душа. Кроме того, случается, что нам не хватает какого-то органа или мы лишаемся его. Но мы всё равно продолжаем ведать о своём существовании, даже если не знаем о том, есть ли у нас рука или какой-то другой орган или нет"⁹⁰². Следовательно, душа это единая субстанция, которая вбирает в себя все действия и силы человека и объединяет их"⁹⁰³.

Силы души

Человеческая душа способна совершать разные действия, которые отличаются друг от друга с точки зрения силы, скорости и т.п. и порой даже вступают в противоречие"⁹⁰⁴. В одних действиях человек схож с растениями и животными, как, например, в питании, росте и рождении. А в других — только с животными, как, например, в способности чувствовать, представлять и двигаться добровольно. Третьи действия свойственны лишь человеку. Например, представление интеллигибельных, осваивание искусств, различение добра и зла, красивого и убогого"⁹⁰⁵.

Разнообразие действий человека указывает на различие душ, в которых они берут начало. Следовательно, человеческие силы и действия происходят из растительной, животной и глаголющей души. Каждая из этих душ имеет свои особые силы и постепенно достигает своей высшей степени. И фактически любая функция, которая имеется в низшей степени, имеется также и среди функций высшей степени. Отсюда следует, что под тремя душами подразумевается не то, что человек актуально обладает несколькими душами, а то, что до тех пор, пока существа, в том числе и человек, не вберут в себя силы и совершенства

⁹⁰⁰ аш-Шифа'. С. 223.

⁹⁰¹ Указ. соч. С. 223-224; ан-Наджат. С. 190-191.

⁹⁰² Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 224-225.

⁹⁰³ Приводя доводы при разъяснении фразы "Душа есть все силы", Садр ад-Дин Ширази утверждает, что душа едина и неразделима, но при этом совершает много разных действий. Он убеждён: "Душа начинает своё существование с низших степеней и достигает степени ума и умопостигаемого. Человеческая душа есть священная, божественная субстанция, обладающая целокупным единством, которое представляет собой тень единства Господа. По своей сути человеческая душа является разумющей силой (*кувва 'акила*), которая вбирает в себя все степени животной силы (*кувва хайваниййа*) от ощущения до представления, естественную движущую силу (*кувва мухаррика таби'иййа*) и все степени растительной силы (*кувва набатиййа*) от питающей до порождающей. Поэтому познание самости и действий души есть ключ к познанию самости и действий Господа. Следовательно, кто сумеет познать, что душа является разумющей, представляющей, чувствующей, движущейся, обоняющей, вкушающей, осязающей и цельной субстанцией, тот сможет достичь такой степени, что не будет видеть в бытии иной воздействующей силы, кроме Аллаха. (ал-Хикмат ал-мута'алийа фи ал-асфар ал-'аклиййи ал-арба'а. Т. 8. С. 133-135 и 223-224).

⁹⁰⁴ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 27.

⁹⁰⁵ Указ. соч. С. 30.

нижестоящих видов, они не смогут достичь степени более благородных и совершенных видов⁹⁰⁶. Поэтому ниже мы расскажем о силах растительной, животной и глаголющей душ, чтобы яснее представить силы человеческой души.

1. Душа растительная (*нафс набатиййа*)

Когда смесь четырёх элементов становится максимально близкой к умеренному значению, появляются создания. Самое первое среди них это растение, которое схоже с животным в питающей и порождающей силе. Этот вид души является причиной продолжения жизни и роста человека и причиной сохранения вида путём размножения.

Растительная душа имеет три силы: питающую (*газиййа*), растительную (*намиййа*)⁹⁰⁷ и порождающую (*муваллида*).

Питающая сила приводит пищу с потенциальности к актуальности, чтобы заменить ею то, что усвоено.

Растительная сила, используя пищу, обеспечивает развитие человека в высоту, ширину и глубину, чтобы он достиг высшей точки своего роста.

Порождающая сила, извлекая часть тела, которая потенциально похожа на него, создаёт с помощью другого тела новый индивид, подобный первому⁹⁰⁸.

У питающей силы есть четыре служащие ей силы: привлекающая (*джазиба*), удерживающая (*масика*), переваривающая (*хадима*) и выталкивающая (*дафи'а*). Привлекающая сила привлекает пищу, удерживающая — удерживает её, чтобы переваривающая переварила её, а выталкивающая — вытолкала из тела ненужное⁹⁰⁹.

2. Душа животная (*нафс хайваниййа*)

Животная душа обладает двумя силами: движущей (*мухаррика*) и постигающей (*мудрика*).

а. Движущая сила. Она делится на две части: побуждающую (*ба'уса*) и действующую (*фа'ила*).

Побуждающая движущая сила. Она также называется стремящаяся (*нузу'иййа*) или влекущая (*шавкиййа*) сила. Вследствие представления приятной или отталкивающей формы, она приводит в действие действующую движущую силу. Эта сила делится на две части: на силу страсти (*кувва шахваниййа*) и силу гнева (*кувва гадабиййа*). Сила страсти является той силой, которая приходит в действие ради достижения удовольствий путём сближения с воображаемыми вещами, которые могут быть полезными или необходимыми. А сила гнева приходит в действие ради достижения победы путём отторжения воображаемых вещей, которые могут быть вредными или порочными⁹¹⁰.

Действующая движущая сила является той силой, которая возникает в нервах и мышцах, чтобы привести их в действие и побудить к совершению физических действий.

б. Постигающая сила. Она делится на две части: на силу, которая постигает снаружи, и на силу, которая постигает изнутри.

⁹⁰⁶ Указ. соч. С. 37-41.

⁹⁰⁷ В "Уйун ал-хикма" (Раса'ил. С. 49) Ибн Сина называет эту силу "намийа", в "ан-Наджат" (С. 157-158) — "мунамийа", а в "ал-Ишарат ва ат-танбихат" употребляет оба слова (ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. с. 408-409).

⁹⁰⁸ ан-Наджат. С. 157-158; Раса'ил. С. 49; ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 404 и далее.

⁹⁰⁹ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 408.

⁹¹⁰ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 33.

Сила, постигающая снаружи, состоит из пяти органов чувств: зрения, слуха, обоняния, вкуса и осязания. А сила, постигающая изнутри, состоит из внутренних чувств, т.е. из общего чувства (*хисс муштарак*), силы запечатления (*мусаввира*), сила представления (*мутахаййила*), силы различения (*вахмиййа*) и силы памяти (*хафиза*)⁹¹¹.

Во второй главе, которая называется "Познание", мы более подробно расскажем о видах постижения.

3. Душа глаголющая (*нафс натика*)

Силы глаголющей души человека делятся на действующую (*'амила*) и знающую (*'алима*), т.е. практическую и теоретическую, каждая из которых называется разумом. Действующая сила является той практической силой, которая побуждает человеческое тело к частным действиям, в ней берёт начало человеческий нрав и его господство над другими силами является критерием похвальности нрава. Знающая сила является той теоретической силой, в которой отражаются свободные от материи формы и которая представляет собой источник знаний.

Теоретическая и практическая силы, они же теоретический и практический разум, будут разъяснены более подробно в разделе "Рациональное познание" главы "Познание".

Вечность глаголющей души⁹¹²

Ибн Сина считает, что глаголющая душа человека не умирает вследствие смерти его тела, но другие силы, т.е. растительная и животная силы, покидают его. Причина её бессмертия заключается в том, что её совершенство это представление интеллигибельных форм. Оно достигается путём соединения с действенным разумом (*'акл фа'ал*), а физические занятия препятствуют этому. Следовательно, соединение невозможно без утраты всех этих сил и ничто, кроме тела, не мешает этому.

Поэтому если глаголющая душа покинет тело, то будет постоянно связана с тем, что её совершенствует, т.е. с действенным разумом, а то, что связано с тем, что совершенствует его, не может портиться или исчезнуть. Следовательно, после смерти тела у глаголющей души начинается вечная жизнь.

Что касается утраты растительной и животной сил в результате смерти тела, то она происходит потому, что они не могут выполнять своих функций без помощи тела и не покидают его. Они умирают вместе с ним, потому что всякое сущее не совершающее действий является бездействующим, а в бытие ни одно сущее не является таковым⁹¹³.

Ибн Сина не только не считает тело условием вечности души, но и не считает его условием её совершенства. Поэтому утверждает, что если душа не достигла своего совершенства до момента отделения от тела, то сможет достичь его иным путём⁹¹⁴.

Взаимовлияние души и тела

⁹¹¹ Указ. соч. С. 33-34.

⁹¹² В книге "ан-Наджат" Ибн Сина посвятил этой теме отдельную главу под названием "О том, что душа не умирает со смертью тела и не портится". А в главе "Об абстракции" книги "ал-Ишарат ва ат-танбихат" он также пишет о бессмертии человеческой души и её состоянии после отделения от тела. (ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 3. С. 263 и далее).

⁹¹³ См.: Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 205-207; ан-Наджат. С. 185; Раса'ил. С. 216-217.

⁹¹⁴ аш-Шайх ар-Раис пишет об этом: "Тело является необходимым условием для существования души. Но для её вечного пребывания у неё нет нужды в нём. И если, покидая его, она не является совершенной, то у неё есть иные способы для достижения совершенства. Потому что он не является условием для её совершенства так, как является условием для её существования". (ат-Та'ликат. С. 81).

В книге "ал-Ишарат ва ат-танбихат" он рассуждает о единстве и неразделимости души и вслед за этим высказывается о взаимосвязи и взаимовлиянии души и тела.

Действия тела, в том числе ощущение, представление, гнев и т.п., порождают в душе формы, которые вначале называются "повиновением" (*из 'ан*), а их повторение постепенно приводит к тому, что они более закрепляются в душе и превращаются в навык. Точно так же душевные формы и качества влияют на тело. Так, постижение величия Господа и размышление над могуществом Творца приводит тело в трепет⁹¹⁵.

аш-Шайх ар-Раис приводит в "ал-Кануне" некоторые примеры реакции тела на действия души, в том числе изменение настроения вследствие страха и радости, выделение слюны от наблюдения за тем, как кто-то ест что-то кислое. Он уверен, это влияние настолько сильно, что даже облик младенца может походить на тот образ, который его родители представляли себе или видели при его зачатии⁹¹⁶.

В главе "Тайны знамений" книги "ал-Ишарат ва ат-танбихат" Ибн Сина рассуждает об удивительных и сверхъестественных явлениях, таких как лицезрение потусторонних событий и совершение того, что обычно человеку не под силу. И видит их причину во взаимном воздействии души и тела друг на друга. Сила души приводит к росту силы тела, а плохое состояние тела отрицательно сказывается на душе⁹¹⁷.

Психические и поведенческие особенности человека

Человек имеет специфические особенности. Они берут начало в его душе и отсутствуют у животных. Ибн Сина рассуждает о них в главе "Об особых действиях и противодействиях человека" книги "аш-Шифа"⁹¹⁸.

1. Рациональное познание и постижение неизвестного. Самое главное отличие человека от животного это способность представлять общие рациональные формы, совершенно свободные от материи, а также постигать неизвестное посредством рациональных познаний⁹¹⁹.

2. Речь. Для того чтобы сохранить и продлить свою жизнь человек нуждается в помощи и содействии других людей. Это приводит к возникновению социальной жизни и взаимных потребностей. А для их удовлетворения человек должен сообщать людям о них. Для этой цели он может использовать жесты и звуки, но звуки проще и лучше могут выразить его мысли и желания. Складывая из них слова и предложения, человек устанавливает связь с другими людьми. Животные также могут сообщать о своём состоянии с помощью звуков. Но они отличаются от людей тем, что производимые ими звуки сообщают об их целях и намерениях естественным образом, а человек употребляет звуки условно⁹²⁰.

3. Освоение искусств. Человек способен освоить различные искусства, что тоже вызвано его потребностью к взаимодействию со своими сородичами. Если бы он был один на этой земле, то не смог бы жить или, по крайней мере, столкнулся бы с большими трудностями. Ведь помимо еды и одежды он нуждается во многом другом, чего нет в природе в готовом виде. И если бы он не был способен ко многим искусствам, то не жил бы благой жизнью. Поэтому в первую очередь он нуждается в земледелии, а потом в других ремёслах. Один

⁹¹⁵ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 306-307.

⁹¹⁶ ал-Канун. Т. 3. С. 95.

⁹¹⁷ Разъясняя эти необычные явления, Ибн Сина пишет: "Разве тебе не стало очевидно, что порой некоторые формы, которые стремятся к душе, нисходят к телесным силам так же, как некоторые формы, стремящиеся к телесным силам, возносятся к самой душе". (ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 3. С. 396).

⁹¹⁸ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 181.

⁹¹⁹ Указ. соч. С. 184.

⁹²⁰ Указ. соч. С. 182.

он не сможет удовлетворить все свои потребности. В этом он нуждается в помощи других людей. Поэтому он, например, готовит хлеб, другой шьёт одежду, третий привозит из дальних стран то, что необходимо. Так они и взаимодействуют⁹²¹.

Другие существа также имеют определённые способности. Например, пчёлы строят ульи, которые с архитектурной точки зрения очень красивы и практичны. Но они совершают всё это инстинктивно во благо своего вида. Поэтому в их действиях нет многообразия и различия. А действия человека различны и многообразны, так как совершаются им ради личного блага⁹²².

4. Удивление. Познание человеком редких и удивительных явлений вызывает в нём такую реакцию, которая называется удивлением, за которым следует улыбка и смех. А познание печального и огорчающего явления — досаду и беспокойство, за которыми следуют слезы⁹²³.

5. Мнение и убеждение. Социальная жизнь обуславливает отказ от одних и стремление к другим деяниям. Человека с детства воспитывают таким образом, что в нём закрепляется вера в правильность совершения одних (благих) и неправильность совершения других (плохих) деяний. Эта вера становится в нём почти инстинктивной. Что касается животных, то если они и научатся воздерживаться от некоторых действий (например, дрессированные львы не причиняют вреда своим хозяевам), то по своей природе, а не убеждённости. В том смысле, что любое животное инстинктивно хочет жить, и потому любит того, кто его кормит, и не хочет причинять ему вреда. Подобный инстинкт заложен в них Господом изначально. Например, любовь к своим детёнышам⁹²⁴.

6. Стыд. Иногда человек совершает плохой поступок и узнаёт, что кто-то другой знает об этом. Это вызывает в нём чувство, которое называется "стыд"⁹²⁵.

7. Страх и надежда. Когда человек узнаёт о том, что в будущем случится нечто плохое, в нём возникает чувство, которое называется "страх", а противоположное чувство — "надежда". Животные также переживают страх, но из-за той беды, которая угрожает им в настоящем, а не будущем. Например, муравей быстрее тащит зернышко в муравейник из страха перед дождём или животное убегает от своего преследователя потому, что тот угрожает ему в данную минуту⁹²⁶. Ещё одна особенность человека, вызванная вниманием к будущему, это обдумывание.

8. Обдумывание. Порой человек задумывается над тем, совершить ли ему определённое действие или нет. Иногда он не совершает того, что ранее планировал, а иногда совершает то, что считал неправильным. А животные инстинктивно ведут себя одинаково к тому, что касается будущего⁹²⁷.

Ибн Сина уточняет, что некоторые из восьми вышеперечисленных особенностей человека касаются его тела, но всё же они берут начало в глаголющей душе, и потому животные не обладают ими⁹²⁸.

Затем он приступает к разъяснению двух сил: теоретического и практического разумов, и представляет их как ещё две особенности человека, что признаётся некоторыми учёными. Об этих двух видах разума мы подробно расскажем в главе "Познание".

⁹²¹ Указ. соч. С. 181.

⁹²² Указ. соч. С. 182.

⁹²³ Указ. соч. С. 183.

⁹²⁴ Там же.

⁹²⁵ Там же.

⁹²⁶ Там же.

⁹²⁷ Указ. соч. С. 184.

⁹²⁸ Там же.

Эти десять особенностей человека упоминаются в философских трудах и после Ибн Сины. Например, Фахр Рази и Садр ад-Дин Ширази упоминают их в "ал-Мабахис ал-машрикийя"⁹²⁹ и "Асфар"⁹³⁰ соответственно.

Социальность человека

Вопрос о потребности человека в обществе издавна занимала философов и социологов. Так, Платон, опровергая мнение софистов, считавших, что человеческие сообщества искусственное явление, и что человек способен жить индивидуальной жизнью, утверждает, что социальность и цивилизованность естественная и врождённая склонность человека.

Его ученик, Аристотель, также считал человека социальным существом по своей природе, а того, кто жил вне человеческого общества он считал богом или зверем. Потому что человек может удовлетворять свои естественные и врождённые потребности лишь с помощью общества. Именно поэтому он говорил, что "человек по природе — социальное животное"⁹³¹.

"Второй учитель" Фараби, который стремился примирить разум и религию, поддерживал это мнение. Исходя из своих философских и религиозных воззрений, он признавал, что цель возникновения общества это достижение человеком своего совершенства, и что это зависит от многих составляющих, которые могут сложиться лишь благодаря обществу и взаимодействию между людьми⁹³².

Ибн Сина пишет в "аш-Шифа'", что потребность человека в обществе является одним из его отличий от животных и выражает уверенность в том, что без взаимодействия люди не смогут жить благой жизнью и удовлетворять свои потребности. Это касается всех людей без исключения⁹³³.

Естественная и духовная потребность, которая принуждает человека в жизни в обществе, это:

- 1. Пища.** Любой человек, будь то царь или подданный, нуждается в пище, чтобы выжить. Ибн Сина считает эту потребность одной из главных причин социализации человека⁹³⁴.
- 2. Жильё.** Человек отличается от других животных, которые начинают искать пищу тогда, когда жажда или голод вынуждают их к этому. Ему надо запастись ей, чтобы употребить в нужный момент, а для этого ему необходимо жильё⁹³⁵.
- 3. Муж/жена.** Для сбережения и умножения своего имущества человек нуждается в том, кто был бы его спутником по жизни. Ибн Сина считает психологическую потребность человека в том, кто даёт ему чувство спокойствия и умиротворения, ещё одной причиной вступления в брак. В разделе о семье мы обсудим этот вопрос более подробно⁹³⁶.

⁹²⁹ Указ. соч. Т. 2. С. 409-413.

⁹³⁰ ал-Хикмат ал-мута'алия. Т. 9. С. 78 и далее.

⁹³¹ Арасту. Сийасат. С. 5.

⁹³² Фараби пишет: "Человек является одним из тех видов, которые могут удовлетворить свою потребность и достичь своего наилучшего состояния лишь благодаря скоплению множества представителей своего рода в одном месте". (ас-Сийасат ал-маданийя. С. 35).

⁹³³ Шифа', Илахийат. С. 441.

⁹³⁴ Тадабир ал-маназил. С. 9.

⁹³⁵ Указ. соч. С. 10.

⁹³⁶ Указ. соч. С. 11.

4. Ребёнок. Необходимость продолжения рода порождает необходимость в его продолжателе. Кроме того, ребёнок может стать защитой и опорой родителей в их старости⁹³⁷.

Ибн Сина уверен, что удовлетворение потребностей взаимосвязано. Так, удовлетворение одной потребности может породить другую. Например, создание семьи приводит к росту потребности в пище, в бытовых товарах и даже в слугах и помощниках по дому⁹³⁸.

Он считает, что вышеперечисленные потребности присущи не определённому лицу или группе лиц, а всем людям без исключения⁹³⁹.

⁹³⁷ Указ. соч. С. 12.

⁹³⁸ Указ. соч. С. 12-13.

⁹³⁹ Там же.

Глава вторая. Познание

Познание — это перенимание формы познаваемого объекта одним из разных способов. Следовательно, познание материального объекта есть абстрагирование его формы от материи⁹⁴⁰. В целом, познание является отражением сути объекта познания в сознании человека таким образом, который позволяет средству познания видеть её⁹⁴¹.

Следуя философии перипатетиков, Ибн Сина делит познание на два вида: чувственное и рациональное. Таким образом, из вышеприведённого определения следует, что чувственное познание это отражение форм сенсительных объектов в органах чувств⁹⁴², а рациональное познание — отражение форм интеллигибельных объектов в разуме. При этом в обоих видах познания имеет место некое абстрагирование. Так, Аристотель считал познание абстрагированием, хотя его учитель Платон — припоминанием.

Чувственное познание

Чувство - это принятие форм сенсительных объектов в абстрагированном от материи виде. Следовательно, чувствующая сила (*кувва хасса*) проявляется в сенсительной форме⁹⁴³. Т.е. способность чувствовать, заложенная в чувствующей силе, проявляется в том, чтобы она актуализировалась как сенсительное. Поэтому во время чувственного познания чувствующий субъект становится похожим на чувствуемый объект.

Ибн Сина, как Аристотель и Фараби, считает, что чувствующий субъект отделяет форму от материи и форма остаётся при нём. Это можно сравнить с тем, как мы ставим печать на воск, и её оттиск остаётся на нём. Вместе с тем это абстрагирование не является полным. Потому что в имеющейся в чувстве форме есть некоторые свойства материи, такие как качество и количество. Т.е. органы чувств перенимают форму от материи вместе с этими свойствами. Поэтому когда они теряются, то теряется и форма. Также если материя будет утрачена, то чувствующая сила не сможет сохранить в себе её форму⁹⁴⁴.

Чувственное познание — первый шаг на пути познания. По мнению Ибн Сины, силы познания делятся на два вида: внешние и внутренние.

⁹⁴⁰ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 50.

⁹⁴¹ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 308; ат-Та'ликат. С. 69.

⁹⁴² ат-Та'ликат. С. 68.

⁹⁴³ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 53.

⁹⁴⁴ Указ. соч. С. 50-51; Раса'ил. С. 55-56.

⁹⁴⁵ ан-Наджат. С. 159.

⁹⁴⁶ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 83-87.

⁹⁴⁷ ал-Канун. Т. 2. С. 7.

⁹⁴⁸ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 132-133.

⁹⁴⁹ ан-Наджат. С. 159.

⁹⁵⁰ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 70.

⁹⁵¹ Указ. соч. С. 71.

⁹⁵² ан-Наджат. С. 159; Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 67.

⁹⁵³ ан-Наджат. С. 159.

⁹⁵⁴ Ибн Сина пишет: "Что касается вкуса, то он схож с осязанием... Он сопутствует ему в том, что вкушаемый предмет познаётся в большинстве случаев соприкосновением. И различается с ним в том, что само по себе соприкосновение не передаёт вкус". (Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 64).

⁹⁵⁵ Там же.

⁹⁵⁶ ан-Наджат. С. 159.

⁹⁵⁷ Норман, Ман Л. Усули раваншинаси. С. 381-383.

-
- ⁹⁵⁸ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 58.
⁹⁵⁹ ан-Наджат. С. 159; Раса'ил. С. 181.
⁹⁶⁰ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 58.
⁹⁶¹ ал-Канун. Т. 2. С. 2.
⁹⁶² ан-Наджат. С. 159-160.
⁹⁶³ См.: Усули раваншинаси. С. 385-387.
⁹⁶⁴ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 61.



⁹⁶⁵ ал-Канун. Т. 1. С. 75.

⁹⁶⁶ Указ. соч. Т. 2. С. 7-8.

⁹⁶⁷ Указ. соч. С. 8.

⁹⁶⁸ ан-Наджат. С. 163.

⁹⁶⁹ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 342.

⁹⁷⁰ Указ. соч. С. 332-333; Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 145.

⁹⁷¹ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 147.

⁹⁷² ан-Наджат. С. 163.

⁹⁷³ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 345; Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 147.



⁹⁷⁴ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 147; ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 341.

⁹⁷⁵ ан-Наджат. С. 162.

⁹⁷⁶ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 252; Раса'ил. С. 88.

⁹⁷⁷ Раса'ил. С. 88; ал-Мазхаб ат-тарбави 'инда Ибн Сина. С. 415.

⁹⁷⁸ Подробнее об этом см.: ан-Наджат. С. 163-164; ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 352-353; Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 37-39.

⁹⁷⁹ Подробнее об этом см.: Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 39-40.

⁹⁸⁰ В своём комментарии к "ал-Ишарат ва ат-танбихат" Ходжа Насир ад-Дин Туси называет первую категорию "обладающими мыслью" (*асхаб ал-фикр*), а вторую — "обладающими интуицией" (*асхаб ал-хадс*). (ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. с. 355).

⁹⁸¹ Шифа', Таби'ийат, Нафс. С. 40.

⁹⁸² ал-Мазхаб ат-тарбави 'инда Ибн Сина. С. 418.

⁹⁸³ В одном из своих трактатов Ибн Сина пишет о сверхъестественных способностях следующее: "Наши души вначале их сотворения являются разумными не актуально, а потенциально. Они становятся разумными актуально по причине стремления к этому. И это происходит тогда, когда она освоит частные формы, которые в воображении, и достигнет тем самым полную готовность к принятию интеллигибельной формы, которая свойственна этой готовности и озарена светом действенного разума... А озарение светом действенного разума есть излияние им этой формы в наши души путём её запечатления в ней". (ал-Мазхаб ат-тарбави 'инда Ибн Сина. С. 404).



-
- ⁹⁸⁴ ал-Мазхаб ат-тарбави ‘инда Ибн Сина. С. 373.
⁹⁸⁵ Шифа’, Илахийат. С. 429.
⁹⁸⁶ ал-Мазхаб ат-тарбави ‘инда Ибн Сина. С. 373.
⁹⁸⁷ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 2. С. 306.
⁹⁸⁸ ал-Мазхаб ат-тарбави ‘инда Ибн Сина. С. 355.



⁹⁸⁹ Шифа', Илахийат. С. 429-430.

⁹⁹⁰ Указ. соч. С. 455.

⁹⁹¹ ал-Мазхаб ат-тарбави 'инда Ибн Сина. "Рисал фи ал-ахлак". С. 369-370.

⁹⁹² Указ. соч. С. 370 и далее.

⁹⁹³ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 3. С. 377.



⁹⁹⁴ Ибн Сина различает совершенство и благо, и считает благо ограниченным совершенством, ведь благо каждого объекта это то, что выбирает сам объект. Поэтому благо любого объекта это особое совершенство, на которое он обращает своё внимание благодаря своей первичной способности. (Указ. соч. С. 341).

⁹⁹⁵ Указ. соч. С. 342-343.

⁹⁹⁶ Указ. соч. С. 341-342.

⁹⁹⁷ Указ. соч. С. 343.

⁹⁹⁸ Там же.

⁹⁹⁹ Указ. соч. С. 340.

С

¹⁰⁰⁰ Указ. соч. С. 334.

¹⁰⁰¹ Указ. соч. С. 334-335.

¹⁰⁰² Там же.

¹⁰⁰³ Указ. соч. С. 345.



¹⁰⁰⁴ Там же.

¹⁰⁰⁵ Раса'ил. С. 261.

¹⁰⁰⁶ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 3. С. 349.



¹⁰⁰⁷ Шифа', Илахийат. С. 430-431.

¹⁰⁰⁸ Раса'ил. С. 261.

¹⁰⁰⁹ Указ. соч. С. 260-261.

¹⁰¹⁰ Там же.

¹⁰¹¹ Шифа', Илахийат. С. 423.

¹⁰¹² Указ. соч. С. 423 и 455; ан-Наджат. С. 328.

¹⁰¹³ Шифа', Илахийат. С. 455.

¹⁰¹⁴ Указ. соч. С. 442.

¹⁰¹⁵ Раса'ил. С. 279.



¹⁰¹⁶ ал-Ишарат ва ат-танбихат. Т. 3. С. 350.

¹⁰¹⁷ Указ. соч. С. 354.

¹⁰¹⁸ Указ. соч. С. 355.

¹⁰¹⁹ Указ. соч. С. 354.

¹⁰²⁰ Указ. соч. С. 355.

¹⁰²¹ Указ. соч. С. 350.

¹⁰²² Указ. соч. С. 352.



¹⁰²³ Там же.

¹⁰²⁴ Указ. соч. С. 350.

¹⁰²⁵ Шифа', Илахийат. С. 451.

¹⁰²⁶ Ибн Сина называет эти три категории "*мудаббирун*", "*сунна*" и "*хафаза*".

¹⁰²⁷ Шифа', Илахийат. С. 447.

¹⁰²⁸ Указ. соч. С. 447-448.

¹⁰²⁹ Указ. соч. С. 448.

¹⁰³⁰ Указ. соч. С. 447.

С

¹⁰³¹ Указ. соч. С. 451.

¹⁰³² Там же.

Глава четвёртая. Воспитание и образование

Мы уже представили взгляды Ибн Сины на основы воспитания и образования, а именно на человека, познание и мораль. Теперь подробнее представим его педагогическую мысль. Среди мусульманских мыслителей его взгляды в педагогике занимают настолько видное положение, что некоторые из них считают его первым мусульманским учёным, который выражал своё мнение по проблеме воспитания и образования¹⁰³³. Хотя до него были другие учёные, такие как Ибн Сахнун, Джахиз, Кабиси и Фараби, которые сделали важные шаги в этом направлении, и в этой книге мы привели их педагогические взгляды. Вместе с тем можно сказать, что Ибн Сина более детально изучал педагогические вопросы и подробнее высказывался о педагогических проблемах. Он даже написал отдельную книгу под названием "Тадабир ал-маназил".

Сам Ибн Сина не давал определения воспитанию и образованию, но из сочинений этого великого философа, врача и педагога следует, что суть воспитания и образования для него это индивидуальное и социальное планирование и действие, совершаемое ради здоровья семьи, развития ребёнка, решения общественных вопросов и достижения счастья в этом и грядущем мире.

Вначале мы представим педагогические принципы и методы с точки зрения Ибн Сины, а затем рассмотрим его взгляды на семью, воспитание ребёнка и качества воспитателя.

Педагогические принципы и методы

Воспитание и образование даются путём всеохватных принципов, реализующихся разными методами. В своих произведениях, в частности в трактате "Тадабир ал-маназил", Ибн Сина подчёркивает, что воспитатели, учителя и составители педагогических планов добродетельного города обязаны обратить самое пристальное внимание на все эти принципы и методы.

¹⁰³³ Сиддик, 'Иса. Джашн-намаи Ибни Сина. "Назарийати Ибни Сина дар баби та'лим ва тарбийат". С. 149; Мусахиб, Гуламхусайн. Да'ират ал-ма'арифи фарси. Т. 1. С. 34; Раванди, Муртаза. Сайри фарханг ва тарихи та'лим ва тарбийат дар Иран ва Урупа. С. 26.

¹⁰³⁴ Ибн Сина пишет: "Первый вид управления, с которого следует начать человеку, это управление своей душой, так как она является самым близким, благородным и значимым, что есть у него". (Тадабир ал-маназил. С. 14).

¹⁰³⁵ Указ. соч. С. 15.

СПОБ

¹⁰³⁶ Указ. соч. С. 16.

¹⁰³⁷ Указ. соч. С. 40-41.

¹⁰³⁸ Указ. соч. С. 41.

¹⁰³⁹ Указ. соч. С. 40.

¹⁰⁴⁰ Указ. соч. С. 41.

¹⁰⁴¹ Там же.

¹⁰⁴² Указ. соч. С. 38.

¹⁰⁴³ Семья и сверстники считаются в современной психологии основными элементами в процессе социализации. Но, по мнению некоторых специалистов, третий элемент, т.е. школа, имеет большее значение и ни один другой институт не может оказать на социальное воспитание ребёнка большее влияние, чем она. (См. об этом: Гетерингтон, М.Е. и Росс Д. Парк. Раваншинасии кудак аз дидгахи му'асир (Детская психология. Современная точка зрения). Пер. на перс. Джаввада Тахурийана и др. Т. 2. С. 247 и далее. Также см.: Aggarwal, J.C.; Theory and Principles of Education; PP. 104-113.

¹⁰⁴⁴ Тадабир ал-маназил. С. 39.

¹⁰⁴⁵ Роберт Вайт, теоретик личности, представляет сильное индивидуальное стремление человека ко всему вышестоящему как одну из самых главных мотиваций. Он называет её "мотивация компетентности". (См. об этом: Sprinthall, Norman A. and Sprinthall C.; Educational Psychology; PP. 529-531.

¹⁰⁴⁶ Тадабир ал-маназил. С. 39 и 83.

¹⁰⁴⁷ Подробнее об этом см.: Маслоу, Абрахам. Ангизиш ва шахсийат. С. 101-121.

¹⁰⁴⁸ Потребности ребёнка делятся на четыре группы: 1. Физиологические. 2. Эмоциональные. 3. Социальные. и 4. Интеллектуальные. Все они взаимосвязаны, и если они не будут удовлетворены должным образом, то от этого пострадает не только здоровье ребёнка, но и изменятся его привычки и поступки. (Aggarwal, J.C.; Essentials of Education Psychology; PP. 50-54).

¹⁰⁴⁹ Тадабир ал-маназил. С. 36. Соблюдение уровней наказания согласно исламским источникам издавна было предметом внимания мусульманских мыслителей, таких как Ибн Сахнун и Кабиси.

¹⁰⁵⁰ Там же.

¹⁰⁵¹ Указ. соч. С. 36-37.

¹⁰⁵² Указ. соч. С. 36.

¹⁰⁵³ Там же.

¹⁰⁵⁴ Этот трактат опубликован как под названием "Тадабир ал-маназил" или "ас-Сийасат ал-ахлиййа" (Тадабир ал-маназил. Багдад. Журнал "ар-Рушд". 1347 г.л.х.), так и под названием "Фи ас-сийасат ал-манзилиййа" (ал-Мазхаб ат-тарбави 'инда Ибн Сина. Бейрут. "аш-Шарикат ал-'аламиййа ли-л-китаб". 1988 г.). Между ними есть лишь незначительные различия.

¹⁰⁵⁵ ал-Мазхаб ат-тарбави ‘инда Ибн Сина. С. 250.

¹⁰⁵⁶ Тадабир ал-маназил. С. 12.

¹⁰⁵⁷ Шифа’, Илахийат. С. 448.

¹⁰⁵⁸ Указ. соч. С. 449.

¹⁰⁵⁹ "Среди Его знамений - то, что Он сотворил из вас самих жен для вас, чтобы вы находили в них успокоение, и установил между вами любовь и милосердие". Коран, 30:21. Перевод Кулиева Э.Р.

¹⁰⁶⁰ Тадабир ал-маназил. С. 11.

¹⁰⁶¹ Шифа’, Илахийат. С. 448-449.

¹⁰⁶² Указ. соч. С. 448.

¹⁰⁶³ Указ. соч. С. 448-449.

¹⁰⁶⁴ Указ. соч. С. 449.

¹⁰⁶⁵ Тадабир ал-маназил. С. 39-43.

¹⁰⁶⁶ Давраи асари Афлатун. Т. 2. С. 1039.

¹⁰⁶⁷ Шифа', Илахийат. С. 450.

¹⁰⁶⁸ Тадабир ал-маназил. С. 31-32; Шифа', Илахийат. С. 451.

¹⁰⁶⁹ Указ. соч. С. 32.

¹⁰⁷⁰ Ибн Сина пишет об этих трёх принципах: "В управлении семьёй мужчина должен соблюдать три принципа: высокий авторитет, глубокое уважение и занятость жены".

¹⁰⁷¹ В этом вопросе Ибн Сина следует законам шариата и, руководствуясь аятом Священного Корана: "Мужья - попечители [своих] жен" (Коран, 4:34. Перевод Османова М.Н.О.), возлагает главенство в семье на мужчину и пишет: "Он владеет её, а она им не владеет". (Шифа', Илахийат. С. 450).



¹⁰⁷² Тадабир ал-маназил. С. 32-33; Шифа', Илахийат. С. 450.

¹⁰⁷³ Ибн Сина кратко представляет три способа проявления уважения к жене: "Уважение мужа к своей жене это давать добрый совет, тщательно оберегать и не ревновать безосновательно". (Тадабир ал-маназил. С. 34).

¹⁰⁷⁴ Ибн Сина пишет о разводе: "Это приводит к распаду единства детей и родителей, и потребности супругов к повторному браку, а в этом есть много вреда". (Шифа', Илахийат. С. 449).

¹⁰⁷⁵ Там же.

¹⁰⁷⁶ Там же.

¹⁰⁷⁷ Указ. соч. С. 405.

¹⁰⁷⁸ Указ. соч. С. 451.

¹⁰⁷⁹ Тадабир ал-маназил. С. 35.

¹⁰⁸⁰ ал-Канун. Т. 1. С. 151 и далее.

¹⁰⁸¹ Ибн Сина считает материнское молоко самой аналогичной пищей тому, чем плод питался в утробе матери. И потому считает его самой подходящей для него пищей. (ал-Канун. Т. 1. С. 151).

¹⁰⁸² Тадабир ал-маназил. С. 35-36; ал-Канун. Т. 1. С. 151-152.

¹⁰⁸³ Мискавайх, Ахмад. Тахзиб ал-ахлак ва татхир ал-а'рак. С. 54.



¹⁰⁸⁴ Ибн Сина пишет: "Плохие моральные качества устремляются к ребёнку и его окружают порочные привычки. Если они одолеют его, то он не сможет избавиться от них". (Тадабир ал-маназил. С. 36).

¹⁰⁸⁵ Ибн Сина пишет: "Когда ребёнок достигает шести лет, ему следует предоставить воспитателя и учителя". (ал-Канун. Т. 1. С. 157).

¹⁰⁸⁶ Тадабир ал-маназил. С. 37.

¹⁰⁸⁷ Там же.

¹⁰⁸⁸ Указ. соч. С. 39.

¹⁰⁸⁹ Указ. соч. С. 39-40.

¹⁰⁹⁰ Указ. соч. С. 41-42.



Заключение. Классификация наук

В нескольких местах Ибн Сина рассуждает о классификации наук. Так, в трактате "Уйун ал-хикма" он приводит почти тот же порядок, что и Аристотель. Но в книге "Мантик ал-машрикийин" он представляет иную классификацию.

¹⁰⁹¹ Указ. соч. С. 42.

¹⁰⁹² Там же.

¹⁰⁹³ Указ. соч. С. 37-38.

¹⁰⁹⁴ Указ. соч. С. 14.

¹⁰⁹⁵ Указ. соч. С. 38.

¹⁰⁹⁶ Там же.

¹⁰⁹⁷ Указ. соч. С. 39-40.

Вначале главы "Физика" трактата "Уйун ал-хикма" Ибн Сина даёт определение мудрости и делит её на две части: практическую и теоретическую. И затем делит каждую из них на три части.

Практическая мудрость делится на гражданскую, бытовую и нравственную часть. Польза гражданской мудрости заключается в познании взаимодействия людей ради физических интересов и сохранения человеческого рода. Польза бытовой мудрости — в познании того взаимодействия, которое должно быть между членами семьи ради её интересов.

Теоретическая мудрость делится на естественную, математическую и первую философию.

Естественная мудрость относится к движению и изменению. Математическая мудрость — к тому, что ум может абстрагировать от изменения, даже если его существование связано с изменением. А первая философия — мудрость, которая касается того, что неподвержено изменению и в чём никогда не будет изменения, разве что акцидентно. Божественная философия, которая является божественным знанием, есть часть этой первой философии¹⁰⁹⁸.

В книге "Мантик ал-машрикийин" Ибн Сина делится науки сначала на два общих вида:

1. Науки, которые иногда актуальны, а иногда нет;
2. Науки, которые всегда и всюду одинаково актуальны. Именно они должны называться "мудростью"¹⁰⁹⁹.

Сам Ибн Сина не даёт этим двум видам науки никакого названия, но некоторые называют первый вид частным, а второй — общим¹¹⁰⁰. Возможно, названия временные и постоянные были бы более подходящими.

Затем Ибн Сина делится второй вид науки на две категории:

1. Второстепенные науки, такие как медицина и земледелие;
2. Основные науки, которые делятся на два вида:
 - а. Науки, которые являются средством для познания того, что существует в мире, и того, что было до него;
 - б. Науки о том, что существует в мире, и о том, что было до него. Они не являются средством для познания иных наук¹¹⁰¹.

Ибн Сина делит последний вид на две категории: теоретические и практические науки, а затем делит теоретические науки на четыре части: естественную, математическую, теологическую и общую науку. И практическую науку тоже на четыре части: науку о морали, о ведении хозяйства, об управлении городом и о законодательстве¹¹⁰².

Он прибавляет "искусство законодательства" или "пророчество" как необходимое знание к трём видам практических наук, которые были представлены Аристотелем, и утверждает, что любое взаимодействие, будь то дома или в городе, нуждается в двух вещах: легальном законе и его исполнителе. Исполнитель этого закона в городе и дома не может быть одним и тем же лицом. В городе необходим один управитель, а в каждом доме — другие.

¹⁰⁹⁸ Указ. соч. С. 30-31.

¹⁰⁹⁹ Мантик ал-машрикийин. С. 5.

¹¹⁰⁰ Худжати, Мухаммад Бакир. Раваншинаси аз дидгахи Газали ва данишмандани ислам. С. 45-46.

¹¹⁰¹ Мантик ал-машрикийин. С. 5-6.

¹¹⁰² Указ. соч. С. 6-7.

Поэтому следует разделить управление домом от управления городом. Но что касается законодателя, то ситуация тут иная. В каждом вопросе он должен принимать во внимание и город и дом. Законодатель города не может быть одним, а законодатель дома другим. Не каждый разумный человек способен быть таким законодателем. Такое законодательство определяется Господом, и оно может быть возложено только на "пророка". Поэтому наука о законодательстве должна считаться отдельной и независимой¹¹⁰³.

В трактате "Аksam ал-'улум ал-арба'а" Ибн Сина делит мудрость на теоретическую и практическую, и затем каждую из них делит на основную и второстепенную часть. Так, например, он делит математическую мудрость, одну из частей теоретической мудрости, на четыре науки: нумерологию, геометрию, астрономию и музыку. Затем, дав каждой из них определение, перечисляет их второстепенные части. Так, из геометрии выводит науку о мерах и весах, науку об оптике и зеркалах, науку о межевании и науку о тяжестях (статика)¹¹⁰⁴.

¹¹⁰³ Указ. соч. С. 7.

¹¹⁰⁴ ал-Мазхаб ат-тарбави 'инда Ибн Сина. "Аksam ал-'улум ал-арба'а". С. 267.

Библиография

Сочинения Ибн Сины

ал-Ишарат ва ат-Танбихат (Указания и наставления). С комментариями Ходжи Насир ад-Дина Туси. Т. 3. Тегеран. "Нашр ал-китаб". Издание второе. 1403 г.л.х.

ал-Канун фи ат-тибб (Канон врачебной науки). Бейрут. "Дар Садир".

ал-Мабда' ва ал-ма'ад (Начало и конец). Тегеран. 1363 г.с.х.

ал-Мазхаб ат-тарбави 'инда Ибн Сина (Педагогическая школа Ибн Сины). Бейрут. "аш-Шарикат ал-'аламиййа ли-л-китаб". Издание первое. 1988 г. Эта книга содержит двадцать два трактата: 1. Фи ас-сийасат ал-манзилиййа (О домашней политике). 2. Фи аксам ал-'улум ал-'аклиййа (О видах рациональных наук). 3. Рисала ал-арзак (Трактат об уделе). 4. Макала фи тадбири манзили ал-'аскар (Трактат об обустройстве местонахождения армии). 5. Фи фада'ил аш-шараб ва сийасат ал-бадан (О пользе вина и управлении телом). 6. Рисала фи тадбир ал-мусафир (Трактат о мероприятиях путника). 7. Макала тазаккуру наса'их ал-хукама' ли-л-Искандар (Трактат о советах мудрецов Александру). 8. Рисала фи исбат ан-нубувва (Трактат о доказательстве пророчества). 9. Рисала фи та'вил ал-ахлам (Трактат о толковании снов). 10. Фасл хасс фи анва' ал-хитаба (Отдельная глава о видах обращения). 11. Рисала ал-бирр ва ал-исм (Трактат о благочестии и грехе). 12. Фи 'илм ал-ахлак (О морали). 13. Рисала фи ал-мавт (Трактат о смерти). 14. Рисала фи махиййат ал-хузн (Трактат о сущности печали). 15. Рисала ила аш-Шайх Са'ид ибн Аби ал-Хайр (Трактат для Шейха Са'ид ибн Аби ал-Хайра). 16. Фи тазкийат ан-нафс ав Рисала фи ад-ду'а (Трактат об очищении души или о молитве). 17. Калам фи ал-мава'из (Слово о проповедях). 18. Рисала ила Са'ид (Трактат для Са'ида). 19. Рисала ила 'Ала' ад-Дин ибн Какавайх (Трактат для 'Ала' ад-Дина ибн Какавайха). 20. Рисала фи байан ал-му'джизат ва ал-карамат ва ал-а'аджиб (Трактат о чудотворствах, сверхъестественных способностях и удивительных явлениях). 21. Рисала фи ал-'укул (Трактат о разумах). 22. Рисала фи ал-'ахд (Трактат о обязательствах).

ал-Файд ал-илахи (Божественная благодать). Рукопись. Мешхед. Библиотека провинции Кудси Разави. № 5907.

ан-Наджат (Спасение). Тегеран. "Муртазави". 1364 г.с.х.

ат-Та'ликат (Комментарии). Тегеран. "Мактаб ал-и'лам ал-ислами". 1404 г.л.х.

аш-Шифа'. Таби'иййат ва Илахиййат (Книга исцеления. Главы "Физика" и "Теология"). Кум. Библиотека ал-Мар'аши ан-Наджафи. 1404 г.л.х.

Данишнамаи 'Ала'и. Илахиййат (Книга знаний 'Ала'а. Глава "Теология"). Тегеран. 1331 г.с.х.

Джами' ал-бада'и' (Сборник диковинок). Каир. 1917 г. Эта книга содержит семь трактатов: 1. Рисала Хайй ибн Йакзан (Трактат о Живом, сыне Бодрствующего). 2. Рисала ат-тайр (Трактат о птице). 3. Рисала фи махиййат ал-'ишк (Трактат о сущности любви). 4. Рисала фи махиййат ас-сала (Трактат о сущности молитвы). 5. Рисала фи ал-кадар (Трактат о предопределении). 6. Рисала фи ма'на аз-зийара (Трактат о смысле посещения святынь). 7. Шарх сура ал-Ихлас (Толкование суры "Очищение").

Маджму'ату раса'или аш-Шайх ар-ра'ис (Сборник трактатов). Хайдарабад. 1935 г.

Мантик ал-машрикийин (Логика восточных людей). Кум. Библиотека ал-Мар'аши ан-Наджафи. 1405 г.л.х.

Мураки ал-вуджуд (Ступени бытия). Рукопись. Мешхед. Библиотека провинции Кудси Разави. № 18442.

Раса'ил (Трактаты). Кум. "Бидар". 1400 г.л.х. Эта книга содержит 23 трактата: 1. 'Уйун ал-хикма (Источники мудрости). 2. ал-Худуд (Пределы). 3. Хайй ибн Йакзан (Живой, сын Бодрствующего). 4. Хадиййа ар-ра'ис ли-л-амир фи ал-кива ан-нафсанийя (Дар от ар-Ра'иса Эмиру о душевных силах). 5. ал-Фи'л ва ал-инфи'ал (Действие и противодействие). 6. Асбаб ар-ра'д (Причины грома). 7. Сирр ал-кадар (Тайна предопределения). 8. ал-'Аршиййа (Трактат о Троне). 9. ас-Са'ада фи зикр ал-худжадж 'ала джавханиййат ан-нафс (Счастье от приведения аргументов о сущности души). 10. ал-Хасс 'ала аз-зикр (Побуждение к поминанию Аллаха). 11. ал-Муסיки (Музыка). 12. Махиййат ас-сала (Сущность молитвы). 13. Тафсир сура ал-Ихлас (Толкование суры "Очищение"). 14. Тафсир сура ал-Фалак (Толкование суры "Рассвет"). 15. Тафсир сура ан-Нас (Толкование суры "Люди"). 16. Сабабу иджабат ад-ду'а ва кайфиййат аз-зийара (Причина принятия молитвы и нормы посещения святынь). 17. аш-Шифа' мин хавф ал-мавт (Исцеление от страха смерти). 18. ал-Када' ва ат-такдир (Предопределение). 19. ал-'Ишк (Любовь). 20. ат-Тайр (Птица). 21. ал-Адживба 'ан маса'ил Аби ар-Райхан ал-Бируни (Ответы на вопросы Абу Райхана Бируни). 22. 'Иллату кийам ал-ард васат ас-сама' (Причина грома в небе). 23. Ас'илату ба'ди ал-афадил ила 'улама'и мадинати ас-салам (Вопросы некоторых благородных людей к учёным мужам мирного града).

Раси'ил Ибн Сина (Трактаты Ибн Сины). Стамбул. 1953 г.

Рисала удхувиййа фи амр ал-ма'ад (Трактат о воскрешении). Каир. 1954 г.

Рисала фи ал-ахлак (Трактат о морали). Рукопись. Мешхед. Библиотека провинции Кудси Разави. № 6013.

Рисала фи ма'рифат ан-нафс ан-натика ва ахвалиха (Трактат о познании глаголющей души и её состояний). Каир. 1934 г.

Тадабир ал-маназил ав ас-Сийасат ал-ахлиййа (Ведение хозяйства или Семейная политика). Багдад. Журнал "ал-Муршид". 1929 г.

Тахкик ал-инсан (Изучение человека). Рукопись. Мешхед. Библиотека провинции Кудси Разави. № 5930.

Тис'у раса'ил фи ал-хикма ва ат-таби'ийат (Девять трактатов по философии и физике). Каир. 1908 г. Эта книга содержит девять трактатов: 1. Рисала фи ал-худуд (Трактат о пределах). 2. Рисала фи аксам ал-'улум ал-'аклиййа (Трактат о видах рациональных наук). 3. Рисала фи исбат ан-нубувва (Трактат о доказательстве пророчества). 4. ар-Рисала ал-Фирузиййа (Фирузов трактат). 5. Фи ат-таби'ийат мин 'уйун ал-хикма (О физике из "Источников мудрости"). 6. Фи ал-аджрам ал-'улвиййа (О высших телах). 7. Фи ал-кива ал-инсаниййа ва идракатиха (О человеческих силах и их постижении). 8. Фи ал-'ахд (Об обязательствах). 9. Фи 'илм ал-ахлак (О морали).

Другие источники

а. На персидском и арабском языках

ал-Фараби, Абу Наср. ас-Сийасат ал-маданиййа (Гражданская политика). Под редакцией и с предисловием Фаузи Митра Наджар. Тегеран. "аз-Захра". 1408 г.л.х.

ал-Фахури, Хана и ал-Джарр, Халил. Тарихи фалсафа дар джахани ислами (История философии в исламском мире). Пер. на перс. 'Абд ал-Хамида Айати. Тегеран. Центр издания и изучения Исламской революции. Издание третье. 1367 г.с.х.

- Арасту (Аристотель). Сийасат (Политика). Пер. на перс. Хасида 'Инайата. Тегеран. "Китабхаи джайби". Издание третье. 1358 г.с.х.
- Афлатун (Платон). Давраи асари Афлатун (Собрание сочинений). Пер. на перс. Хасана Лутфи. Тегеран. "Харазми".
- Бадави, 'Абд ар-Рахман. ат-Турас ал-йунани фи ал-хадарат ал-исламийа. Кувейт. 1980 г.
- Байхаки, 'Али ибн Зайд. Татиммат сиван ал-хикма (Наполнение шатра мудрости). Под редакцией Мухаммада Шафи'а. Лахор. 1351 г.л.х.
- Байхаки, Абу ал-Фадл. Тарих (История). Под редакцией 'Али Акбара Файйада. Тегеран. 1350 г.с.х.
- Баркашли, Махди. Джашн-намаи Ибни Сина. "Муסיкии Ибни Сина" (Сборник статей об Ибн Сине. "Музыка Ибн Сины". Тегеран. Общество национальных произведений. 1334 г.с.х.
- Да'ират ал-ма'арифи бузурги ислами (Большая исламская энциклопедия). Тегеран. Центр "Большой исламской энциклопедии". 1370 г.с.х.
- Джужджани, Абу 'Убайд. Саргузашти Ибни Сина (История Ибн Сины). Тегеран. 1331 г.с.х.
- Ибн 'Араби, Мухаммад ибн 'Али. ал-Футухат ал-маккийа (Мекканские откровения). 4 тома. Бейрут. "Дар ихйа' ат-турас ал-'араби".
- Ибн ал-'Имад Ханбали, 'Абд ал-Хайй. Шазарат аз-захаб (Золотые крупинки). Бейрут. "Дар ихйа' ат-турас ал-'араби".
- Ибн Асир, 'Али. ал-Камил фи ат-тарих (Полный свод истории). Под редакцией доктора Мухаммад Йусуфа ад-Даккака. Бейрут. "Дар ал-кутуб ал-'илмийа". 1987 г.
- Ибн Халликан, Ахмад. Вафайат ал-а'йан (Некрологи знатных лиц). Под редакцией доктора Ихсана 'Аббаса. Бейрут. "Дар садир". 1969 г.
- Икбал, 'Аббас. Джашн-намаи Ибни Сина. "Чанд нуктаи раджи' ба зиндагани ва асари Ибни Сина" (Сборник статей об Ибн Сине. "Несколько слов о жизни и творчестве Ибн Сины"). Тегеран. Общество национальных произведений. 1334 г.с.х.
- Иллингворт, Рональд. Кудак ва мадраса (Ребёнок и школа). Пер. на перс. Шукуха Наваби Нажада.
- Камал ад-Дин, Мухаммад. Халат ва суханани Абу Са'ид Абу ал-Хайр (Состояния и слова Абу Са'ила Абу ал-Хайра). Под редакцией Мухаммад Ризы Шафи'и Кадкани. Тегеран. 1366 г.с.х.
- Канавати, Алаб. Му'аллафату Ибн Сина (Сочинения Ибн Сины). Каир. 1950 г.
- Каххала, 'Умар Рида. Му'джем ал-му'аллифин (Словарь авторов). Бейрут. "Мактабат ал-Мусанна".
- Мадкур, Ибрахим. Фи ал-фалсафат ал-исламийа: манхадж ва татбикуху (Об исламской философии: её путь и применение). Каир. 1947 г.
- Маслоу, Абрахам. Ангизиш ва шахсийат (Мотивация и личность). Пер. на перс. Ахмада Ризвани. Тегеран. "Астани Кудс". 1367 г.с.х.
- Махмуд, 'Абд ал-Халим. ат-Тасаввуф 'инда Ибн Сина (Суфизм у Ибн Сины). Каир. "Матба'а ал-Анджилу ал-Мисриййа".

Мискавайх, Ахмад. Тахзиб ал-ахлак ва татхир ал-а'рак (Воспитание нрава и очищение корней). Исфахан. "Махдави".

Му'ин, Мухаммад. Джашн-намаи Ибни Сина. "Лугати фарсии Ибни Сина ва та'сири ан дар адабийат" (Сборник статей об Ибн Сине. "Персидский лексикон Ибн Сины и его влияние на литературу"). Тегеран. Ассамблея национальных произведений. 1334 г.с.х.

Мурад, Са'ид. Назарийят ас-са'адат 'инда фаласифат ал-ислам (Теория счастья у исламских философов). Каир. "Матба'а ал-Анджилу ал-Мисриййа". 1992 г.

Мус'ад. Ибн Сина ал-файласуф (Философ Ибн Сина). Бейрут. 1973 г.

Мусахиб, Гуламхусайн. Да'ират ал-ма'арифи фарси (Персидская энциклопедия). Тегеран. "Франклин". 1953 г.

Низами 'Арузи, Ахмад ибн 'Умар. Чахар макала (Четыре беседы). Лейден. 1909 г.

Норман, Ман Л. Усули равانشинаси (Основы психологии). Пер. на перс. Махмуда Са'атчи. Тегеран. "Амир Кабир". Издание второе. 1368 г.с.х.

Раванди, Муртаза. Сайри фарханг ва тарихи та'лим ва тарбийят дар Иран ва Урупа (Развитие культуры и истории воспитания и образования в Иране и Европе). Тегеран. "Нигах". Издание третье. 1367 г.с.х.

Садр ад-Дин Ширази, Мухаммад. ал-Хикмат ал-мута'алийя фи ал-асфар ал-'аклийя ал-арба'а (Трансцендентная философия в четырёх умственных странствиях). Кум. "Мустафави". 1378 г.л.х.

Сафа, Забих Аллах. Джашн-намаи Ибни Сина (Сборник статей об Ибн Сине). Тегеран. Общество национальных произведений. 1331 г.с.х.

Сиддик, 'Иса. Джашн-намаи Ибни Сина. "Назарийяти Ибни Сина дар баби та'лим ва тарбийят" (Сборник статей об Ибн Сине. "Взгляды Ибн Сины о воспитании и образовании"). Тегеран. Общество национальных произведений. 1334 г.с.х.

Сухраварди, Йайха ибн Хабаш. Маджму'ату мусаннафати Шайхи Ишрак. "ал-Машари' ва ал-мутарахат" (Основы и диалоги). Под редакцией Анри Корбена. Тегеран. Центр культурных исследований. 1372 г.с.х.

Файуми, Мухаммад Ибрахим. Тарих ал-фалсафат ал-исламиййя фи ал-машрик (История исламской философии на Востоке). Каир. "Дар ас-сакафа ва ан-нашр ва ат-таузи'". 1991 г.

Фахр Рази, Мухаммад ибн 'Умар. ал-Мабахис ал-машрикиййя (Восточные беседы). Кум. "Бидар". Издание второе. 1411 г.л.х.

Фурузанфар, Бади' аз-Заман Джашн-намаи Ибни Сина. "Абу 'Али Сина ва тасаввуф" (Сборник статей об Ибн Сине. "Ибн Сина и суфизм"). Тегеран. Общество национальных произведений. 1334 г.с.х.

Хасанзада Амули, Хасан. 'Уйуну маса'ил ан-нафс (Источники вопросов о душе). Тегеран. "Амир Кабир". 1371 г.с.х.

Хумайи, Джалал ад-Дин. Джашн-намаи Ибни Сина. "Рабитаи Ибни Сина ба Исфахан" (Сборник статей об Ибн Сине. "Связь Ибн Сины с Исфаханом"). Тегеран. Ассамблея национальных произведений. 1334 г.с.х.

6. На английском и французском языках

Aggarwal, J.C.; *Theory and Principles of Education*; Deehi; Vikas, 1995.

Encyclopedia Britannica; 15th ed.; USA: Encyclopedia Britannica Inc., 1974.

Gohlman, William; *The Life of Ibn Sina*; New York, 1974.

Goichon, A.M.; *Le recit de Hayy ibn Yaqzan* (commente par des textes d'Avicenne); Paris, 1959.

J C.A.G., Arwal; *Essentials of Educational Psychology*.

Jonassen, David H. and Barbara L. Grabowsk; *Handbook of Individual Differences*.

Oxford Illustrated Encyclopedia; New York; Oxford University Press, 1993.

Sprinthall, Norman A. and Sprinthall, C.; *Educational Psychology*; New York; McGraw-Hill Publishing Company, 1990.

The Columbia Britannica; 5th ed.; USA: Columbia University Press, 1993.

Сканы